

Книжная серия РИСИ

Т.С. Гузенкова. Антропология власти. Юлия Тимошенко. 2010

А.М. Воробьева. История Латвии от Российской империи
к СССР. 2011

А.А. Кострюков

АРХИЕПИСКОП
СЕРАФИМ (СОБОЛЕВ):
ЖИЗНЬ, СЛУЖЕНИЕ,
ИДЕОЛОГИЯ

Москва
ФИБ
2011

К 72 **Кострюков А.А.** Архиепископ Серафим (Соболев): жизнь, служение, идеология. — М.: Издательство «ФИВ», 2011. — 264 с.

ISBN 978-5-91862-004-5

Архиепископ Серафим (Соболев) (1881 – 1950) известен, как богослов, апологет чистоты православной веры, идеолог православной монархии. Архипастырь давно почитается как подвижник благочестия, а имя его внесено в святцы Русской Зарубежной Церкви.

Однако до сих пор в биографии архиепископа Серафима (Соболева) имеется ряд белых пятен. Как относился архиепископ Серафим к Г. Распутину? Почему в своих сочинениях архиепископ Серафим не пишет о мученической кончине Царской семьи, говоря лишь о ее нравственных страданиях? Какую позицию занимал архиепископ Серафим в годы Второй мировой войны? Почему за два месяца до смерти архиепископа Серафима Совет по делам РПЦ настаивал на его увольнении?

На эти и другие вопросы отвечает монография А.А. Кострюкова, являющаяся, по сути, первым систематическим жизнеописанием архиепископа Серафима. Монография рассчитана на специалистов, а также на широкие круги читателей, интересующихся историей Отечества, русской эмиграции и Русской Православной Церкви.

© Кострюков А.А., текст, 2011
© Издательство «ФИВ», 2011
© Бикашов Д.Е., оформление, 2011

ОГЛАВЛЕНИЕ

Григорьева О.Н. Предисловие	6
Введение	14
Глава 1. Юность архипастыря	17
Глава 2. Служение отца Серафима (Соболева) в 1908 — 1917 гг.	32
Глава 3. Гражданская война и начало архиерейского служения.....	38
Глава 4. Служение в Болгарии	48
Глава 5. Отношения архиепископа Серафима с московской церковной властью.....	77
Глава 6. Богословские воззрения архиепископа Серафима	94
Глава 7. О некоторых отрицательных отзывах.....	133
Глава 8. «Русская идеология» архиепископа Серафима	154
Глава 9. Архиепископ Серафим и преодоление «болгарской схизмы»	167
Глава 10. Вторая Мировая война — выбор пути	174
Глава 11. Преодолевший разделение.....	182
Глава 12. О взглядах архиепископа Серафима на инославие и новый календарь.....	195
Глава 13. «Скорби — великий учитель» (св. Иоанн Кронштадтский)	224
Заключение	239
Приложения и литература.....	242

Предисловие

На всем протяжении складывания и существования «России в изгнании» центральное место в идейно — политических воззрениях русской эмиграции занимало осмысление судьбы Родины и её будущего. То, что советская власть неизбежно рухнет, сомнения не вызывало ни у кого. Однако в ответах на вопросы «кто виноват» и «что делать» единого мнения не было. Свой взгляд на эту проблему высказали представители всех слоев и течений русской эмиграции, представившей собой «эколог» с большой России. Особое место среди трудов эмигрантской философской мысли занимают произведения русских мыслителей — богословов, поскольку Русская Православная Церковь в изгнании была выразителем национального самосознания значительной части русской диаспоры.

Труды многих иерархов Русской Православной Зарубежной Церкви и, прежде всего богословов парижских центров сегодня уже знакомы российскому читателю. Менее известны жизнь и дело архиепископа Серафима (Соболева), одного из крупнейших богословов 20 века. И дело не только в том, что с 1921 года он жил в эмиграции в Болгарии, где и скончался в 1950 г. Главная причина умолчания — его взгляды на прошлое и будущее России, его видение русской идеологии, которые шли вразрез с «типичным для русской интеллигенции рационалистическим взглядом», его труды, в которых он отстаивал чистоту Православия, боролся против еретических и модернистских учений, против экуменизма. Между тем, сочинения архиепископа Серафима — не только важная часть русского духовного наследия, без которой невозможно составить полную картину мировоззренческих поисков русского Зарубежья. Они как никогда актуальны сегодня, когда здоровые силы нашего общества задаются вопросами, какой мы хотим видеть Россию, какими мы должны быть, чтобы добиться процветания нашего Отечества. Труды архиепископа Се-

рафима важны и в деле решения вопросов, стоящих сегодня перед Русской Православной Церковью.

Книга, которую читатель держит в руках, по существу первое глубокое и обстоятельное исследование жизни и наследия архиепископа Серафима, предпринятое на основе изучения широкого круга как опубликованных, так и архивных материалов, мемуаров его современников, учеников и духовных чад.

Дитя российской глубинки, пламенный русский патриот, владыка Серафим вынужден был покинуть Россию в октябре 1920 г., когда «красные» ворвались в Крым. Архиепископ Таврический Димитрий, благословивший епископа Серафима уехать за границу, спас его от судьбы десятков тысяч русских священнослужителей, первыми принесенных на алтарь мифической большевистской свободы. С мая 1921 г. и до конца своих дней владыка Серафим жил в Болгарии — в православной стране, которой правил царь Борис, крестник последнего Российского императора, среди добросердечного народа, любившего русских только за то, что они русские, храня признательность своим братьям — освободителям, любовь к русской культуре и русскому просвещению. Болгарам суждено было стать одним из центров русской эмиграции на Балканах — более 30 тысяч русских беженцев появились здесь с весны 1919 г. до осени 1921 г. И хотя отношение официальных властей к русским беженцам никогда не было последовательным и однозначным из-за сложной внутривосточной ситуации и хитросплетений международной политики, народ принял русских очень доброжелательно, с сочувствием и любовью. Многие считали, что Болгарии выпала великая честь — приютить потомков героев Шипки и Плевны, а их память свято чтит — в Болгарии было воздвигнуто 440 памятников в ознаменование подвига проливших кровь за освобождение от турецкого ига. Неудивительно, что именно в Болгарии расцвел духовный и подвижнический дар архиепископа Серафима, здесь он снискал славу «светоносного» пастыря, стал и по сей день останется одним из самых почитаемых угодников Божьих среди болгарского народа.

Служение владыки Серафима в Болгарии связано, прежде всего, с русским посольским храмом святителя Николая Чудотворца, который ему удалось сделать центром жизни русской Софии.

Многочисленная русская колония в Софии, а это в разное время от 3 до 8 тысяч человек, была ориентированна на церковь, тянулась к ней, жаждала окормления. В изгнании вера приобретала для русских людей особое значение: она давала беженцам утешение, укрепляла дух, вселяла надежду, она несла образ той России, которую они потеряли. Архиепископ Серафим как никто другой понимал нужды своей паствы, так как и сам встал на путь изгнанничества.

Владыка Серафим сделал богослужение ежедневным, без дней отдыха, утром и вечером. Глубокий знаток богослужебного чина, он ревностно исполнил свой пастырский долг и, несмотря на прогрессирующий туберкулез, часто служил сам, непременно по воскресеньям и в праздники.

Когда служил владыка Серафим, богомольцы, по словам современников, ощущали присутствие в Храме необыкновенной силы Божественной Благодати. Одна из его духовных дочерей вспоминала: «Когда владыка входил в алтарь, то он всех собирал и поднимал к Богу». А одна маленькая девочка однажды во время богослужения воскликнула: «Владыка, Вы пахните раем!» Неотъемлемой частью богослужения в русской церкви была проповедь. Проповеди владыки Серафима, преисполненные святоотеческой мудрости, отличались особой глубиной и проникновенностью, были образны и логичны. Он старался пробудить в русских людях понимание страшного греха богоотступничества, который привел Россию к катастрофе. Хорошо чувствуя настроение своей паствы, видя, что многие впадают в печаль и уныние, владыка разъяснял, что не для гибели Господь послал великие скорби, а для искупления грехов и возвращения к Богу. Единственное средство избавиться от скорбей — это вера в Господа, надежда на спасение и любовь к ближним. Он призывал своих духовных чад обращать самое пристальное внимание на внутреннюю жизнь, радеть о благодатном обновлении души, о созидании в себе нового во Христе человека. «Не соизволять бесам!» — это было одно из самых частых его наставлений.

Владыка Серафим учил смирению, кротости, непрестанной памяти о Боге, искренней любви к ближнему. «В своем брате мы должны видеть Ангела, а на его грех смотреть как на болезнь», — часто повторял он. Владыка говорил, что недостаточно только чисто исповедо-

вать православную веру, надо жить по этой вере. И в этом прекрасным примером для своей паствы был он сам. Своей верностью православию, искренним служением пастве, скромностью и добротой владыка снискал глубокую любовь прихожан. Он оставлял благодатный след в душах всех, кто приходил к нему за благословением, советом или утешением. Он горячо молился за своих духовных чад, по его молитвам исцелялись больные, разрешались самые запутанные проблемы. Молился владыка за своих врагов, покоря своей любовью недоброжелателей и гонителей. Он поражал современников своей прозорливостью, его духовные чада рассказывали о чудесных случаях проявления его благодатного дара.

Среди духовных чад архиепископа Серафима были и болгары, которые также тянулись к русской церкви — для них это была прекрасная возможность знакомства с русским православием, интеллигенцией и культурой. Его архипастырская забота, любовь и отзывчивость особенно привлекали к нему болгарских монахов. Они видели в нем ревностного подвижника православия, чистота и целомудрие которого позволяли ему усматривать малейшие отклонения от православной истины. Владыка Серафим оставил после себя многочисленных учеников, которые стали его последователями в борьбе за чистоту православия.

Архиепископ Серафим возглавлял и направлял широкую благотворительную деятельность своих прихожан. При храме активно работало братство, которое занималось оказанием помощи одиноким, нетрудоспособным и малоимущим, попавшим в беду. По инициативе владыки Серафима при церкви был создан комитет по сбору пожертвований в пользу голодающих русских иноков на Святой горе Афон. Революция в России прервала постоянный поток русских паломников на Афон, лишила русские монастыри и скиты материальной поддержки. В своих проповедях владыка призывал прихожан поддержать своих православных братьев, не дать погибнуть афонской святыне. Известно также, что епископ Серафим организовал сбор пожертвований на строительство новых православных храмов, как в Болгарии, так и за рубежом. Так, лично из своих средств он внес вклад на строительство храма-памятника в Брюсселе «Во имя Святого и праведного Иова Многострадального, в память царя-мученика Николая II и всех русских людей, богоборческой властью в смуте убиенных».

Сам владыка проявил истинно христианскую заботу о немущих и больных, хотя жил более чем скромно и имел на руках больного брата. Он всегда подавал милостыню беспризорным ребятишкам у ворот русской церкви, кого-то подкармливал у себя, кому-то отдавал свои дрова в зимнюю стужу, писал множество прошений в различные болгарские ведомства, сам обивал их пороги, ходатайствуя о помощи нуждающимся. Неслучайно Союз русских инвалидов сделал его почетным членом своей организации.

В самые тяжелые дни владыка Серафим был со своей паствой, он всегда руководствовался, прежде всего, заботой о своих прихожанах, их физическом выживании, спасении от репрессий, проявляя «кротость голубя и мудрость змеи». Однако он никогда не допускал компромиссов, которые вели к нарушению заповедей Божьих, сохраняя непоколебимую твердость, несмотря на непонимание и даже осуждение своих соотечественников.

В 1929 году владыка Серафим снял с себя должность настоятеля русской церкви, всецело сосредоточившись на пастырско-богословской деятельности. Его рабочий день начинался с рассветом: продолжительное молитвенное правило, указания секретарю приходского совета относительно текущих церковных дел, просмотр корреспонденции, большая часть которой — просьбы совета или молитвенной помощи; затем молебны о больных и страждущих; прием посетителей... Над своими богословскими трудами он работал главным образом по ночам. В летнее время владыка уезжал на один-два месяца в русский мужской монастырь в Ямбол, где мог посвящать своим сочинениям больше времени.

Высоко оценивая епископское служение владыки Серафима, в конце августа 1934 года решением архиерейского Собора Русской Православной Зарубежной Церкви епископ Серафим был возведен в архиепископский сан. В своем слове к собравшимся первоиерарх Русской Зарубежной Церкви митрополит Антоний сказал: «Преосвященного Серафима нельзя поставить рядом с другими архиереями. Он трудится больше всех нас. Он истинно православный архиерей, который ставит священное Писание выше своей карьеры».

По поручению Собора Архиереев Русской Зарубежной Церкви владыка Серафим преступил к работе над проблемой русской идеологии.

Представители всех идейных направлений русской эмиграции придавали этой теме первостепенное значение. Свой взгляд на эту проблему архиепископ Серафим выразил в своих книгах «Русская идеология» и «Об истинном монархическом мирозерцании», которая была ответом его критикам «Русской идеологии».

По глубокому убеждению архиепископа Серафима, русская идеология — это православная вера, составляющая основу жизни каждого русского человека, «обнявши всю его жизнь во всех ее проявлениях». В кратком историческом экскурсе владыка Серафим показывает, что именно православная вера была тем духовным лоном, из которого родился русский народ, его язык, литература, искусство, государственность и общественный уклад. Архиепископ Серафим подчеркивает — когда жизнь русских людей коренилась в православной вере как в своей основе и сущности, когда Православие строило и вело жизнь русского общества, умножались силы и могущество русского государства: «Господь изливал на русский народ свои великие милости, избавил его от всяких бедствий, которые не раз могли погубить нашу Россию». Все русские несчастья, пишет владыка Серафим, начались с того, что мы удалились в своей жизни от Церкви, перестали руководствоваться ее учением и уставом и положили в основу своей жизни и деятельности всевозможные еретические и богоборческие учения, свою греховную страстную волю, которая «сделала нас по жизни хуже несмысленных тварей».

Упадок веры и благочестия в русском народе сопровождался падением авторитета монархии, которое привело, в конечном счете, к страшному греху — «отвержению русским народом своего царя, за что Господь тотчас отверг и Россию, и она погрузилась в пропасть неслыханных бедствий».

Что же русские люди должны делать, что бы Бог даровал им Россию опять святую, могущественную и славную? Архиепископ Серафим дает прямой ответ — мы должны вернуться к православной вере своих предков, которая была, прежде всего, верой аскетической, т.е. сопровождалась постоянной молитвой, постом, милосердием и вообще всеми живыми добродетелями христианской жизни под водительством Церкви. Православная вера должна стать основой, пронизывающей все наше существо, движение ума, воли и сердца. Люди станут

жить не по своим придуманным понятиям, а по Закону Божьему. Таким образом определять жизнь нашего общества во всех областях будут люди, живущие с чувством стыда и совести, вооруженные единым критерием понимания добра и зла, греха и добродетели, критерием истины при оценке всякого человеческого деяния.

Возрождение России архиепископ Серафим связывал с покаянием народа, возвращением к православной вере и восстановлением монархии, поскольку «только монархическая власть имеет основание в Священном Писании». Владыка Серафим был убежден, что возвращение к монархической форме правления абсолютно закономерно для общества, состоящего из воцерковленных людей — церковная жизнь и покаяние неминуемо приведут к тому, что изменится «отношение к царской власти из отрицательного на положительное». Возрождение России архиепископ Серафим связывал с восстановлением симфонии в церковно-государственных отношениях.

Нельзя не заметить созвучность размышлений архиепископа Серафима с взглядами выдающегося русского философа И.А. Ильина. Богослов и мирянин, с разных сторон подходившие в проблеме русской идеологии, пришли к однозначному выводу: только православная вера может сохранить русских как народ и привести к подлинному возрождению России. Мысли архиепископа Серафима о покаянии очень актуальны сегодня, когда можно услышать, что «слово «покаяние» становится опасным, как только выходит за пределы храма», раздаются призывы «давайте спишем друг другу покаяние взаимозачетом и прекратим об этом говорить». Подчеркивая необходимость покаяния русского народа, архиепископ Серафим вовсе не предлагал начать подсчет грехов белых и красных и точно взвесить, чья вина тяжелее во всех тех катаклизмах, которые обрушились на Россию. Он рассматривает покаяние как перемену мышления — нужна неизбежная работа ума, сердца, души, что бы осознать смысл своей жизни, возвращать в себе, прежде всего человека духовного, а не пополнять ряды «напрасно рожденных». Только такой человек может понять историческую миссию России и направить свою волю и силу для ее осуществления. При таком подходе очевидна вся абсурдность идеи «растворить советское и пост советское в русском». Русский человек — это человек православный, повторим вслед за Ф.М. Достоевским, И.А. Ильиным

и архиепископом Серафимом. Чем скорее мы это осознаем, тем скорее сможем преодолеть нынешний этап, когда без национальной идеи, общественной скрепы мы только рассуждаем об обновлении России, образ которой всяк представляет по-своему, и без руля и ветрил несемся, один Бог знает, куда.

И сегодня, как и много лет назад, к гробнице архиепископа Серафима, установленной под алтарем посольского русского Храма святителя Николая Чудотворца, нескончаемым потоком приходят люди не только со всех концов Болгарии, но и из России, Греции и многих других стран. Опубликовано уже несколько книг с рассказами тех, кто на личном опыте испытал чудодейственную силу обращенной к архиепископу Серафиму молитвы.

Монография А.А. Кострюкова «Архиепископ Серафим (Соболев): жизнь, служение, идеология», несомненно, усилит интерес к личности и наследию нашего соотечественника, почитаемого ныне как покровитель Софии. Многогранность темы и серьезный научный подход к ее исследованию, безусловно, привлекут к монографии А.А. Кострюкова внимание самого широкого круга читателей, размышляющих о судьбе России, интересующихся историей нашего Отечества, русского зарубежья и русской Церкви.

К.и.н. Решетникова Ольга Николаевна

Введение

Судьбы многих русских архиереев, принявших священный сан перед революцией или в годы гражданской войны сложились так, что они в подавляющем большинстве не смогли проявить себя в мирной жизни. Святители, на чью долю выпало пастырское служение в 1920 — 1930-е годы, все силы отдавали сохранению Церкви, и, как правило, принимали мученическую смерть.

Поэтому представляется весьма интересными судьбы архипастырей, которые в силу обстоятельств оказались вне сферы влияния большевистского государства и получили возможность руководить своей паствой в условиях эмиграции. К таким архиереям относится известный подвижник благочестия архиепископ Серафим (Соболев) (1880 — 1950), чей жизненный путь в эмиграции был связан со служением в Болгарии. В течение 29 лет архиепископ управлял русскими приходами в этой стране, находясь сначала в ведении Зарубежного Архиерейского Синода (до 1945 г.), а затем в юрисдикции Московской Патриархии. В Болгарии архиепископ Серафим оставил о себе добрую память и имя его здесь никогда не забывали. Вскоре после смерти место погребения архиепископа стало объектом паломничества, чему не могли воспрепятствовать даже власти коммунистической Болгарии.

В России интерес к архиепископу Серафиму возник в начале 1990-х гг., когда стали издаваться его исследования, направленные против отклонений от православной веры, а также его сочинения, посвященные идеологии Российского государства. Стали появляться и жизнеописания архиепископа Серафима, которые стали причиной интереса к иерарху уже не только как к богослову и патриоту, но и как к святому чудотворцу.

Однако, любой, кто просмотрит разные жизнеописания архиепископа Серафима, придет к выводу, что в основе их лежит один и тот же текст, а именно «Воспоминательное слово», принадлежащее ученику иерарха — архимандриту Пантелеимону (Старицкому). Неудиви-

тельно, что архимандрит Пантелеимон старался подчеркнуть святость архиепископа и избежать, при этом, любых критических оценок. Таковой же характер носят воспоминания об архипастыре другого его ученика — архимандрита Серафима (Алексиева), а также «Краткое жизнеописание» на болгарском языке и опубликованное в журнале «Православно слово».

В настоящее время наследие архиепископа Серафима продолжает быть актуальным. Это касается, прежде всего, формирования государственной идеологии нашего Отечества. Здесь труды архиепископа Серафима могут оказать большую помощь. Далее, наследие архиепископа является важным и в деле решения вопросов, стоящих перед Церковью. Это касается некоторых учений, подвергшихся критике со стороны архиепископа Серафима, а также экуменического вопроса, до сих пор вызывающего споры в церковной среде.

Нельзя не остановиться на таком вопросе, как канонизация архиепископа Серафима. В 2002 г. Болгарская Старостильная Церковь причислила иерарха к лику святых, после чего к этой канонизации присоединилась Русская Зарубежная Церковь, еще не объединившаяся в тот момент с Церковью в Отечестве. Последующие попытки внести имя архиепископа Серафима в святцы Московского Патриархата не увенчались успехом.

В настоящей работе предпринята попытка на основании имеющихся сведений разносторонне рассмотреть личность и труды архиепископа Серафима, привлекая не только положительные, но и отрицательные характеристики. В основу настоящего исследования легли как ранее издававшиеся жизнеописания архиепископа Серафима, так и не публиковавшиеся ранее источники. Это материалы Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ) и архив Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата (Архив ОВЦС). В качестве дополнительного источника использованы материалы других архивов — архива Подворья Русской Православной Церкви в Софии, а также архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле (Holy Trinity seminary archive — HTSA). Использовались также материалы периодической печати: дореволюционные русские газеты, эмигрантская пресса («Церковные ведомости», «Церковная жизнь», «Православная Русь»), а также болгарская

церковная периодика, прежде всего официальный орган Болгарской Церкви «Церковен вестник».

Были привлечены также мемуары, как духовных детей архиепископа Серафима, так и его недоброжелателей. Все это в совокупности дает возможность лучше понять поступки архиепископа Серафима, оценить значение его личности для Церкви и России.

Глава 1. Юность архипастыря

Николай Борисович Соболев — будущий архиепископ Серафим — родился в г. Рязани 1 / 14 декабря 1881 года в семье мещанина Бориса Матвеевича Соболева и его жены Марии Николаевны. Из двенадцати детей Соболевых семеро умерли в детском и юношеском возрасте. Николай Соболев был десятым ребенком в семье¹. Архимандрит Пантелеимон (Старицкий) со слов архиепископа Серафима свидетельствует о случае, который вполне можно расценить как невольное пророчество, изреченное его матерью, Марией Николаевной, сразу после родов — «Какой серьезный мухтар родился». Впоследствии Николая в семье иногда называли «мухтаром», что ему очень не нравилось. Лишь много лет спустя архипастырь узнал, что слово «мухтар» в переводе с арабского языка означает «епископ»².

Серьезным испытанием для семьи Соболевых стала внезапная болезнь Бориса Матвеевича. Когда Николаю было шесть лет, его отец перенес инсульт. Впоследствии в течение 14 лет, вплоть до самой смерти, был прикован к постели³.

Выбор духовной карьеры для сына мещанина, конечно, не был в те годы редкостью, однако не был и явлением распространенным.

¹ Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1. С. 8.

² Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово в первую годовщину после кончины архиепископа Серафима (Соболева) // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девичий монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001. С. 12.

³ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 8.

Обучение Николая Соболева в духовном учебном заведении, по-видимому, стало причиной того, что о нем иногда пишут, как о сыне священника¹. Однако документы подтверждают мещанское происхождение Николая Соболева². О том, что будущий архипастырь происходил «из городской мещанской простой среды» писал впоследствии и хорошо знавший архиепископа Серафима митрополит Вениамин (Федченков)³. Судьба Николая Соболева сложилась так, а не иначе, благодаря его матери, стремившейся к тому, чтобы ее сын стал священнослужителем. К ней архипастырь был искренне привязан. Впоследствии, в годы службы, он старался устроить Марию Николаевну недалеко от места своего служения, будь то Калуга или Воронеж.

В 1894 г. Николай Соболев был принят во второй класс Рязанского духовного училища. Затем была духовная семинария, для многих в те годы становившаяся не только богословской школой, но и, как это ни прискорбно, испытанием веры и благочестия.

Словесный характер русского общества приводил к тому, что даже не испытывавший желания быть священником молодой человек вынужден был учиться в духовном училище и в духовной семинарии, в то время как сын дворянина, какую бы он не имел склонность к духовной жизни, должен был учиться в гимназии. Результатом становилось то, что выпускники семинарий уходили на светскую службу. «Из Семинарий и Академий, — писал, например, архимандрит Киприан (Керн), — валом валили их питомцы в Ветеринарные и Межевые Институты, на медицинские и естественные факультеты, или уж, в крайнем случае, в акцизные чиновники»⁴. Митрополит Вениамин (Федченков) считал, что из общего

числа выпускников семинарий священниками становилось не более 10–15 %, а из академий и того меньше¹. По подсчетам одного из авторов журнала «Век», из 50–60 человек, ежегодно оканчивавших академию, священниками становилось 5–6 человек². Сам архиепископ Серафим (Соболев) вспоминал, что «в своем большинстве студенты оканчивали академический курс с нецерковным и даже противоцерковным мирозерцанием»³. С другой стороны, юноша-дворянин мог посвятить себя священнослужению лишь после принятия монашества, причем общество нередко реагировало на такие поступки непониманием. Сам строй семинарий не подразумевал, что выпускники посвятят жизнь пастырскому служению. Любое напоминание о будущем призвании учащихся вызывало протест как со стороны студентов, так и со стороны преподавателей⁴. Священник Роман Медведь (будущий исповедник), посетивший Грецию незадолго перед началом Первой мировой войны, писал, насколько непривычной и странной показалась ему традиция греческих духовных школ, воспитанники которых носили рясы и длинные волосы⁵.

Однако это было половиной беды. Хуже было то, что, вынужденные заниматься тем, к чему не испытывали стремления, учащиеся семинарий попросту теряли веру.

«Никто, — писал на страницах монархической газеты «Русское дело» П. Любимов, — так легко и порой так кощунственно не относятся к религии, как семинарист <...> Я знавал одного товарища по семинарии, который признавался мне: “Ты не можешь себе представить, как религиозен я был в детстве. Бывало, мать наказывала меня

¹ См. напр.: Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе. 1920–1955. М.: Русский путь; Париж: YMCA-PRESS. 2007. С. 429.

² См.: Свидетельство об окончании Николаем Соболевым Рязанского духовного училища // Архив подворья Русской Православной Церкви в Софии.

³ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиепископа. М.: Правило веры. 2002. С. 26.

⁴ Киприан (Керн), архим. Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гаврииле (Чепуре). М.: ПСТБИ, 2002. С. 104.

¹ Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М. Отчий дом, 1994. С. 94.

² Т.Ю. Печальные итоги // Век. 1907. № 22. С. 333.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София: Покровский монастырь. 1998. С. 89.

⁴ Никон (Рклицкий), еп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого, т. 1, Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархий, 1956. С. 65.

⁵ Медведь Р., прот. Путевые впечатления // Вестник Военного и Морского духовенства, 1914, № 17. С. 617.

тем, что не брала в церковь <...> А теперь нет ничего. Семинария вытравила всё"»¹.

«Случалось, — вспоминал митрополит Евлогий (Георгиевский), — в семинарию поступали неиспорченные, хорошие мальчики, но как быстро они попадали под влияние старших товарищей, усваивали их вкусы и нравы. Заражались революционными идеями <...> Придешь, бывало, на молитву — в огромном зале стоят человек триста — четыреста, и знаешь, что 1/2 или 1/3 ничего общего с семинарией не имеют: ни интереса, ни симпатии к духовному призванию»².

В ответ на падение дисциплины семинарское руководство ужесточало дисциплинарные меры, что приводило только к озлоблению учащихся и даже к бунтам, иногда заканчивающимся трагически. Например, в Пензе был убит ректор местной семинарии архимандрит Николай, в Тифлисе был застрелен из револьвера инспектор семинарии Добронравов³. Покушение на ректора было и в семинарии в г. Владимире⁴. В конце 1905 г. забастовкой было охвачено до 40 духовных семинарий⁵.

Конечно, все эти печальные случаи все же не дают оснований делать широкие обобщения. Студенты семинарий, оставившие воспоминания о тех годах, свидетельствовали, что наряду с отрицательными примерами, была масса примеров положительных. Не стоит забывать и того, что выпускники семинарий того времени дали Церкви целый сонм мучеников, пострадавших за Христа в годы большевистских гонений.

Таким образом, любой воспитанник духовной школы того времени был сам в состоянии выбрать, каким путем ему идти.

В такую обстановку и попал будущий святитель. В 1900 г. он поступил в Рязанскую духовную семинарию, в которой обучался

¹ Любимов П. О нашей духовной школе // Русское дело. 1905. № 10 — 11. С. 12.

² Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М. Московский рабочий. 1994. С. 80 — 81.

³ Религиозно-общественная хроника // Век. 1907. № 21. С. 327.

⁴ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 71 — 72.

⁵ Т.Ю. Печальные итоги // Век. 1907. № 22. С. 334.

по 1904 года¹. Интересный факт, относящийся к этому периоду жизни Николая Соболева, передает архимандрит Пантелеимон: «Владыка был в 6-ом классе семинарии. Все ученики собрались, чтобы изобличить вора М. в их классе. Председатель собрания с кафедры начал обличительную речь. М., поняв в чем дело, сейчас же встал с места и, пройдя через класс, подсел к Соболеву за его парту и опустил голову. Николай стал его тихо утешать: "Ничего, ничего. Не бойся". "Товарищи, — сказал председатель, — Николай Борисович Соболев <...> взял вора М. под свое покровительство, а того не знает, что две недели тому назад М. украл у него новые калоши!" М. еще ниже опустил голову и стал шептать: "Зачем я это сделал, зачем я это сделал!" Николай опять стал его утешать: "Не бойся. Кто без греха?" Председатель еще громче заявил: "Товарищи, Николай Борисович Соболев продолжает утешать М., а не знает, что три дня тому назад он украл у него перчатки". Но Соболев опять стал успокаивать М. Когда класс решил требовать исключения М., как вора, с волчьим паспортом, то Николай горячо защищал его и, преодолев сопротивление всего класса, выхлопотал ему увольнение по собственному желанию и таким спас его от позора на всю жизнь. Впоследствии М. исправился и стал хорошим священником»².

Архимандрит Пантелеимон писал, что еще в семинарии Николай Соболев дал обет Богу стать монахом, однако не хотел огорчать мать, которая хотела устроить личную жизнь сына и несколько раз пыталась его женить. Однако все эти попытки расстраивались. Известно об одной из таких попыток. «Очередной невестой, — писал отец Пантелеимон, — была одна прекрасная девица и умница средняя дочь Настя. Пока родители сговаривались, Николай, чтобы не присутствовать при этом разговоре, вышел с тремя сестрами пройтись по железнодорожной линии. Во время прогулки Настя спросила его, почему ему не поступить сначала в Академию, а потом жениться. Он отвечал, что поступает по воле матери. Тогда невеста спросила: "А вы не желаете жениться?". Николай сказал, что не желает. "Почему?" — спро-

¹ Кратък животопис на Светител Серафим ... // Православно слово. 2002. № 1. С. 8.

² Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 13 — 14.

сила она. "Потому что желаю быть монахом," — ответил он. По возвращении, младшая сестра сейчас же рассказала все своей матери, а та начала упрекать Владыкину мать, что привела сватать сына, который желает быть монахом и всякое сватовство расстроилось. По дороге мать спросила: "Зачем ты, Коля, говорил невесте о своем желании принять монашество?" — "Да, мамочки, что чувствовал, то и сказал", — ответил Николай¹.

В течение лета 1904 г. Николай Соболев не мог решить, какой путь выбрать дальше. В принципе, для неженатого выпускника семинарии, не желающего уходить на гражданскую службу, в то время был один путь — получить место псаломщика на одном из приходов. Однако Николай не спешил с этим вопросом, а в середине августа неожиданно принял решение продолжить свое обучение в Санкт-Петербургской духовной академии.

Такая спонтанность могла помешать Николаю Соболеву — вступительные экзамены не были простыми, а объем материала, который было необходимо подготовить, нередко вводил абитуриентов в состояние депрессии. Один из лучших выпускников Минской духовной семинарии, Всеволод Гахович, сошедший с дистанции еще во время подготовки к экзаменам, сказал: «изучить как следует 1200 глав в полуторамесячный срок — это выше сил человеческих»².

С поступлением в академию связано два интересных случая, о которых впоследствии вспоминал архиепископ Серафим.

Не успевая подготовиться к экзамену по догматическому богословию, Николай выучил лишь один экзаменационный билет — «История догмата о Святой Троице», и усиленно молился о том, чтобы именно этот билет достался ему. Молитва его не осталась бесплодной и экзамен был выдержан. Такая же ситуация сложилась и с церковной историей, по которой будущий архиерей хорошо знал также только один билет — «История арианской ереси после Никейского Собора». Еще одна полуночная слезная молитва и — велика была радость Николая, когда именно этот билет достался ему на экзамене. Сдавая другие экзамены (Священное Писание Ветхого Завета, Свя-

щенное Писание Нового Завета, греческий и латинский языки), Николай Соболев не дерзал вновь прибегать к такой молитве, однако последующие экзамены были сданы будущим архипастырем вполне благополучно для поступления.

Из 71 абитуриента, в тот год в академию было принято 50 человек, не считая шестерых иностранцев, принятых по указу Святейшего Синода. Список поступивших составлялся в соответствии с результатами экзаменов. Николай Соболев в этом списке оказался на 48-м месте³.

В духовной академии Николая Соболева все называли «Колечкой». Митрополит Вениамин (Федченков), учившийся на курс старше будущего святителя, вспоминал, что такое обращение было связано с особой добротой, которую Николай являл в отношении к своим сокурсникам. По свидетельству митрополита Вениамина, врагов у Николая Соболева в академии не было, близких друзей он тоже не имел, хотя все его, по-товарищески, любили⁴. При этом многие даже злоупотребляли его добротой. «Почти никогда, — пишет архимандрит Пантелеимон, — у него не оставалось для употребления порционных чая и сахара, которыми беспрепятственно пользовались товарищи»⁵. Надо сказать, что являвший такую щедрость Николай Соболев не был богат, и на 4 курсе он (будучи уже иеродиаконем) не смог вовремя заплатить за учебу. В результате будущий архипастырь не был допущен к экзаменам и защите кандидатской диссертации вместе со своим курсом⁶.

Любимым времяпровождением Николая Соболева была игра на рояле в семинарском зале и пение молитв, в том числе и собственного сочинения⁷.

В годы учебы в академии с будущим святителем произошел случай, несомненно повлиявший на его дальнейший жизненный путь. По

¹ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 15.

² Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1905. январь. С. 4.

³ Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1905. январь. С. 8.

⁴ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 25.

⁵ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 20.

⁶ Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1908. ноябрь. С. 194.

⁷ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 20.

окончании 1-го курса Николай вместе с матерью и младшим братом Михаилом гостил у старшей сестры Варвары, которая была замужем за начальником железнодорожной станции Политово. Однажды, когда Николай лежал на опушке леса и любовался небом, к нему подбежал брат. «*Варя умирает*», — испуганно сказал он. Оказалось, что у сестры началось носовое кровотечение, которое никак нельзя было остановить. Набралось почти два таза крови и Варвара уже была при смерти. «*Вся надежда на твои молитвы*, — обливаясь слезами, сказала Николаю мать, — *До городов с нашей станции очень далеко и невозможно вызвать вскорости доктора*». Архиепископ Серафим впоследствии рассказывал духовным чадам, как он подошел к Варваре, помолился и перекрестил ее. Кровотечение тут же прекратилось, и сестра пришла в себя. Святитель всю жизнь вспоминал этот случай, не забывая каждый раз благодарить Бога за чудо¹.

Неоднократно в период учебы Николай Соболев посещал прогонеря Иоанна Кронштадтского. Последнее посещение известного пастыря состоялось весной 1907 года. Вместе со своим другом, Виктором Раевым, Николай Соболев присутствовал на богослужении в Андреевском соборе. В тот день студенты молились и в алтаре храма. Архиепископ Серафим впоследствии вспоминал, как прошло его прощание с кронштадтским праведником. «*Прощаясь с нами*, — рассказывал архиепископ Серафим, — *о. Иоанн сначала благословил Витю Раева, а затем меня. Витя, обойдя престол, направлялся уже к арке для выхода в центральный алтарь, а я подошел к горнему месту за престолом алтаря. Вдруг о. Иоанн как молния бросился ко мне. Я остановился на горнем месте. Батюшка возложил на мою голову крестообразно руки, поднял очи свои к небу и трогательным голосом произнес: "Да почиет над Вами благословение Божие". Я тут же почувствовал, будто огненная искра ниспала на мою голову и прошла до пят. Особенная великая радость наполнила мое сердце и все мое существо. Я стал как бы опьяненным и начал шататься, боясь, как бы не упасть. Весь этот день я испытывал благодатную, особенную радость, чувствовал себя окрыленным и как бы носился в воздухе*»².

¹ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово ... С. 21.

² Жизнь, чудеса и заветы... С. 22

Митрополит Вениамин (Федченков) вспоминал, что блестящих успехов в годы учебы Николай Соболев не проявлял, на экзаменах смущался и порой отвечал неудачно. После таких случаев Николай вбегал в комнату Ивана Федченкова, который в своих воспоминаниях передавал состояние Николая так:

«- Ну, миленький, и провалился я! — И то со смехом, хватая себя за нос и качая головою, то с грустью он рассказывал мне о провале <...> *Стыдно! Пусть бы провалился по философии или метафизике, Бог с ними; а тут по патрологии, — и оскандалился, оскандалился*. Когда же выяснялось, что ситуация не столь трагична и что профессор, идя навстречу студенту, ставил ему высший балл, Николай вновь врывался к Федченкову с криком: «*Пять! Пять! Миленький мой! Да что-о ж это такое, Господи! — И опять радостно, как дитя, заливаются. — Да мне и тройки нельзя; а они миленькие мои, пять мне закатили! Спаси их, Господи!*»¹.

Упоминание Николаем Соболевым о патрологии здесь неслучайно. Будущий иерарх действительно самостоятельно изучал сочинения святых отцов. Вместе с Иваном Федченковым и Виктором Раевым Николай Соболев принял участие в создании под руководством архимандрита Феофана (Быстрова) «Златоустовского кружка», целью которого было изучение и толкование святоотеческих творений. Первоначально в кружке было всего пять человек. Студенты собирались раз в неделю, предварительно прочитав отрывок из того или иного святого отца. После доклада одного из студентов все остальные, вместе с архимандритом Феофаном обсуждали этот доклад. «*Мало-помалу, — вспоминал митрополит Вениамин, — у нас воспиталось православное отеческое воззрение. Это и было целью*». При этом, попасть в кружок было непросто и в академии говорили даже, что «*легче Днепру потечь вверх, чем попасть в Златоустовский кружок*»².

По всей видимости, Николай Соболев все-таки не был посредственным студентом, а относился к тому типу людей, для которых тяжело с ходу найти ответ на серьезный вопрос, но которые, при должной подготовке, поражают глубиной понимания его сути. Примером тому

¹ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 25 — 26.

² Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 26, 389 — 390

служит кандидатская диссертация будущего святителя, о которой будет сказано ниже, а также далеко не самый худший общий выпускной балл — 4,509¹. Для сравнения надо указать, что выпускной балл будущего протопресвитера Г. Шавельского составлял 4,757, а выпускной балл Михаила Ильинского — будущего митрополита Макария, экзарха Московского Патриархата в США — 4,393².

Огромное влияние на Николая Соболева в период учебы оказал архимандрит Феофан (Быстров). Выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, архимандрит Феофан впоследствии посвятил ей многие годы — в качестве преподавателя, инспектора, наконец, ректора. Его отношение к монашескому житию было настолько серьезным и настолько трепетным, что он, подобно святому Григорию Чудотворцу, убежавшему перед своей архиерейской хиротонией³, дважды из страха перед величием монашеского пути убегал перед своим постригом⁴. Постоянная погруженность в молитву и глубокое смирение архимандрита часто приводили к злоупотреблениям со стороны студентов, а впоследствии, в годы его ректорства, даже к падению дисциплины. Однако у инспектора были и искренние почитатели, к которым относились и Иван Федченков, и Николай Соболев. *«Необычайность лика архимандрита Феофана, — вспоминал митрополит Вениамин, — естественно привлекала к нему студентов, интересующихся духовной жизнью <...> Любили мы и читали о. Феофана. За это студенты и прозвали нас "феофанитами". Мы, конечно, не обижались»⁵.*

Пройдет четверть века и отношения между архиепископами Феофаном и Серафимом совершенно разладятся, а пути этих архипастырей разойдутся. Однако в те годы никто еще не мог знать об этом, а сам Николай Соболев видел в своем инспекторе, прежде всего, ревностного монаха и смиренного молитвенника.

¹ Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1909. февраль. С. 38.

² Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1908. ноябрь. С. 221; Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1905. февраль. С. 39.

³ Миней ноябрь. Ч. 2. М. Издание Московской Патриархии. 1981. С. 49.

⁴ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 175.

⁵ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 389, 390.

Неудивительно, что общение с архиепископом Феофаном (Быстрым) в значительной степени подтолкнуло Николая Соболева к решению вопроса о монашеском постриге. Вопрос о монашестве занимал будущего архиерея еще в семинарские годы и, казалось бы, уже тогда было решено выбрать в жизни иноческий путь. Однако в академии этот вопрос не был для Николая Соболева столь простым. Близко знавший будущего святителя митрополит Вениамин писал, что Николай Соболев в тот момент более всего терзался вопросом — выдержит ли он нелегкий монашеский подвиг¹. Ситуацию усугубляло то, что во время учебы Николая Соболева на 4-м курсе архимандрит Феофан потребовал от него скорее решить, в каком качестве студент планирует служить Церкви дальше².

Сам архимандрит Феофан (Быстров) не настаивал на каком-то одном из путей и не хотел навязывать студенту своей воли. В это время Соболев пишет письма известному старцу Оптиной пустыни преподобному Анатолию (Потапову) и протоиерсею Иоанну Кронштадтскому. Однако и на этот раз будущий иерарх не получил ответа на свой вопрос — старец Анатолий написал, что не может дать ответ на этот вопрос заочно, а отец Иоанн Кронштадтский не ответил на письмо³. По совету архимандрита Феофана Николай Соболев посетил одного старца, который ответил ему двойственно: *«Можно идти, а можно и не ходить. Хочешь быть монахом; но и хорошим батюшкою тоже быть бы»⁴.*

Ответ на свой вопрос Николай Соболев получил во многом благодаря Ивану Федченкову. Еще в 1905 г. Федченков ездил в Саровский монастырь поклониться прославленному в лике святых за два года этого преподобному Серафиму Саровскому. Зная, что Николай Соболев почитает этого святого, Иван Федченков привез ему небольшую икону преподобного. Впоследствии митрополит Вениамин (Федченков) вспоминал, что не имел каких-то особых намерений и не думал о том, что этот подарок сыграет ключевую роль в жизни Николая Соболева.

Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 27.

² Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 22.

³ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 22.

⁴ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 27.

Однако Николай, как он сам впоследствии рассказывал, решил обратиться к преподобному Серафиму за советом относительно своего дальнейшего пути. Помолившись перед подаренной Иваном Федченковым иконой, будущий архипастырь попросил преподобного Серафима дать ответ на тревоживший его вопрос, после чего наугад открыл его жизнеописание.

Митрополит Вениамин лично смотрел потом эту книгу и выпи-сал текст, который был на странице, открытой Николаем Соболевым. Текст этот выглядит так:

«В 1830 году один послушник Глинской пустыни, чрезвычайно колебавшийся в вопросе о своем призвании, нарочно прибыл в Саров, чтобы спросить совета у о. Серафима. Упав в ноги преподобному, он молил его разрешить мучавший его вопрос: "Есть ли воля Божия поступить ему и брату его Николаю в монастырь?" Святой старец отвечал послушнику: "Сам спасайся и брата своего спасай". Потом, подумавши немного, продолжал: "Помнишь ли житие Иоанникия Великого? Странствуя по горам и стремнинам, он нечаянно уронил из рук жезл свой, который упал в пропасть. Жезл нельзя было достать, а без него святой не мог идти далее. В глубокой скорби он возопил к Господу Богу, и Ангел Господень невидимо вручил ему новый жезл". Сказавши это, о. Серафим вложил в правую руку послушника свою собственную палку и продолжал: "Трудно управлять душами человеческими! Но среди всех твоих напастей и скорбей в управлении душами братий, Ангел Господень непрестанно при тебе будет до скончания жизни твоей". И что же оказалось? Послушник этот, просивший совета у о. Серафима, действительно принял монашество с именем Паисия и в 1856 году был назначен игуменом Астраханской Чуркинской пустыни, а через шесть лет возведен в сан архимандрита, получив, таким образом, как предсказал о. Серафим, управление душами братий. Родной же брат о. Паисия <...> окончил свою жизнь в звании простого иеромонаха в Козелецком Георгиевском монастыре»¹.

Слова жизнеописания потрясли Николая — его сомнения относительно дальнейшего пути рассеялись окончательно. Примечательно и то, что младший брат Николая — Михаил, впоследствии был по-

¹ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея. С. 28 — 29.

стрижен в монашество с именем Сергей, со временем получил сан архимандрита, и вплоть до самой смерти, последовавшей в 1948 г., находился при своем брате.

Вскоре после этого, 8 февраля 1908 г. Николай Соболев, будучи студентом 4 курса академии, был пострижен в монашество¹.

С выбором имени для будущего святителя также связан интересный случай.

Как правило, священнослужитель, постригающийся в монахи послушника, не спрашивает о том, какое имя тот бы хотел получить в монашестве. Но бывают и исключения. Таким исключением должно было быть наречение имени для будущего архипастыря. Однако Николай Соболев, когда его спросили о том, какое имя он хотел бы получить, ответил, что монах с самого начала должен отречься от своей воли и потому он готов принять любое имя. *«Ну, смотрите, — сказал ему на это архимандрит Феофан, — как бы Вам не тягостно было, когда получите некрасивое имя»*. Позднее стало известно, что монаху предполагали дать имя Досифей.

Однако Николаю Соболеву было суждено получить другое имя. Епископ Сергей (Тихомиров), бывший в то время ректором академии, накануне пострига поехал ужинать к купцу Ивану Ивановичу Рубахину — старосте академического храма и почетному блюстителю по хозяйственной части Санкт-Петербургской академии. Весьма состоятельный человек, И.И. Рубахин неоднократно материально помогал бедным студентам академии платить за учебу². Этот человек косвенно повлиял и на выбор имени для будущего архипастыря. Во время ужина, когда разговор зашел о запланированном постриге, две дочери купца стали расспрашивать епископа Сергия, какое имя он собирается дать молодому монаху и, узнав, что епископ хочет дать ему имя Досифей, стали упрашивать его дать ему другое, более бла-

¹ Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию I от 15.04.1945 // Архив ОБЦС. Дело 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59, Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомъдрие. 1995. С. 50.

² Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1908. июнь-июль. С. 112

гозвучное имя. Возвращаясь домой, епископ Сергей вспомнил, что некоторое время назад, будучи на открытии мощей преподобного Серафима Саровского, пообещал святому угоднику назвать его именем студента академии, которого он будет постригать¹. Вопрос с именем для Николая Соболева был, таким образом, решен — его новое имя было дано ему в честь святого, к помощи которого он обращался в минуту своих духовных поисков.

3/16 февраля 1908 г. монах Серафим был рукоположен в иеродиакона², а незадолго до окончания курса епископ Сергей (Тихомиров) рукоположил его в сан иеромонаха³.

Как уже говорилось выше, отец Серафим не был допущен к защите диссертации со своим курсом по причине денежной задолженности за учебу, хотя ситуацию усугубило и одно несданное сочинение по пастырскому богословию. Поэтому диссертацию архипастырь защищал осенью. Выбранная отцом Серафимом тема — «Учение о смирении по Добротолочию», выполненная на кафедре Нравственного богословия, кому-то могла показаться малоинтересной. Казалось бы, что можно написать интересного и нового о смирении — добродетели, столь часто упоминаемой, причем иногда, к сожалению, даже без должного повода?

Однако, будущий иерарх сумел найти свежий и оригинальный подход к написанию диссертации. В принципе, иеромонаху Серафиму удалось превратить «проходную» и для кого-то «скучную» тему в интересное исследование, высоко оцененное рецензентом профессором А.А. Бронзовым. Отец Серафим, тщательно изучив «Добротолочию», написал свою работу бесхитростно и по существу. Будущий иерарх, определив, прежде всего, суть понятия «смирение» и подробно рассмотрев такие его типы, как новоначалное, среднее и совершенное, подробно раскрыл значение этой добродетели в деле спасения.

А.А. Бронзов в своей рецензии отметил также, что работа иеромонаха Серафима выходит за рамки кандидатской диссертации, ценность которой в глубоком изучении святоотеческого наследия, и посовето-

¹ *Пантелеимон (Старицкий), архим.* Воспоминательное слово ... С. 23 — 24.

² Кратк животопис на Светител Серафим ... // Православно слово. 2002. № 1. С. 9.

³ *Ведерников А.* Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. № 4. С. 22.

вал автору «и впредь оставаться верным этому пути». В результате 16 сентября 1908 г. ученый совет Санкт-Петербургской духовной академии постановил удостоить иеромонаха Серафима (Соболева) ученой степени кандидата богословия с правом получения степени магистра без новых устных испытаний¹.

Тема смирения впоследствии была близка архипастырю. Вслед за святыми отцами архипастырь был убежден, что без смирения «*никакие истинные подвиги христианской жизни не возможны*»², и «*никакая добродетель не является спасительной*»³. Эта тема в будущем пройдет через его проповеди и богословские сочинения.

¹ Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1909. февраль. С. 43.

² *Серафим (Соболев), архиепископ.* Русская идеология. СПб.: Свято-Владимирский Русский Православный информационный центр в Новой Коренной пустыни. Община Казанской церкви Воскресенского Новодевичьего монастыря. «Литературный вестник». 1994. С. 75.

³ Кратк животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2. С. 4.

Глава 2.

Служение отца Серафима (Соболева) в 1908 — 1917 гг.

Как уже говорилось выше, проблемой духовного образования в тот период была сословность, при которой далеко не каждый имел возможность посвятить себя священнослужению. Попытки преодолеть эту сословность в Русской Церкви неоднократно предпринимались, но ситуация стала улучшаться лишь к концу XIX века, когда стали появляться проекты преобразования школ духовного ведомства. Авторы этих проектов предлагали отделить общее образование от богословско-пастырского.

Согласно этим проектам, шести- или восьми- классные семинарии должны были оставаться учебными заведениями духовного ведомства, дающими право поступления в высшие учебные заведения. Для желающих стать священнослужителями предлагалось, создать специальные трех- или четырехгодичные пастырские школы, куда можно было поступить по окончании семинарии¹.

Одним из первых, кто предпринял практические шаги в этом направлении, был архиепископ Волынский и Житомирский Антоний (Храповицкий). В своей епархии архиепископ создал Пастырское училище имени Иоанна Кронштадтского. В этом училище и начал свою преподавательскую деятельность иеромонах Серафим (Соболев), получивший назначение в 1908 году.

В училище был открыт доступ для всех желающих без каких-либо сословных ограничений. Быт училища заметно отличался от семинарского и был приближен к монастырскому. Все преподава-

¹ Один из проектов духовно-учебной реформы // Церковные ведомости. 1905. № 39. С. 1645.

тели училища были в священном сане. Программа была сориентирована на будущее пастырское служение учащихся. За три года учебы студенты изучали Священное Писание, Номоканон, церковную историю, пение, церковное искусство. Патрология изучалась сжато — из сочинений святых отцов выбирались труды, необходимые пастырю для его становления и нужные для проповеди. Богословие также преподавалось по сокращенной программе, оно сводилось к опровержению ересей и ограждению от религиозных сомнений. Христианское благочестие изучалось по книге святителя Феофана Затворника «Путь ко спасению»¹.

В этом же училище оказался и друг иеромонаха Серафима — Виктор Раев, постриженный в монашество с именем Иоанн, вскоре умерший от туберкулеза². Иеромонах Серафим взял на себя его предметы, что оказалось для него непосильным трудом и повредило его здоровью. По этой причине иеромонах Серафим подал прошение о переводе и в том же году был назначен помощником смотрителя Калужского духовного училища³. Сюда же, в Калужскую губернию, переехала мать отца Серафима, поселившаяся в городе Перемышле⁴.

Общение с детьми приносило иеромонаху большую радость. По словам архимандрита Пантелеимона, дети также полюбили своего наставника. «Когда в свободные часы, — писал архимандрит Пантелеимон, — о. Серафим проходил по коридору, то из разных классов выбегали ученики, причем каждый старался зазвать его в свой класс. "К нам, батюшка, к нам зайдите!" — наперебыв кричали они и о. Серафим старался всех посетить и утешить своею беседою». Не меньшим утешением для иеромонаха Серафима в этот период стало посещение Свято-Введенской Оптиной пустыни, которая в тот период сохраняла традиции древнего мо-

¹ Никон (Рклицкий), еп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т.2. Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархий, 1957. С. 109 — 110

² Вениамин (Федченко), митр. Записки архиерея. С. 24 — 25.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Письмо Патр. Алексию 15.04.1945 // Архив ОБЦС. Дело 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59 — 59 об

⁴ В 1925 г. Перемышль был лишен статуса города.

нашествия. Так, например, практикой монастыря было ежедневное откровение помыслов духовнику. Оптиная пустынь была известна и своей издательской деятельностью. На всю страну были известны старцы Оптиной пустыни — преподобные Моисей (Путилов), Амвросий (Гренков), Лев (Наголкин). Оптину пустынь посещали русские писатели и философы — Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, И.В. Киреевский и другие.

В начале XX века Оптиная пустынь не утратила своего былого духовного величия. За духовным советом и молитвой к святым старцам Анатолию (Потапову) Варсонофию (Плиханкову) и Иосифу (Литовкину) ехали со всей России. Частым гостем оптинских отцов стал и иеромонах Серафим. Особенно близкие отношения сложились у него с преподобным Анатолием, который стал его духовником¹.

В декабре 1911 г. отец Серафим получил повышение — был назначен инспектором Костромского духовного училища. Еще через год, 22 декабря 1912 г. иеромонах Серафим определением Святейшего Синода был назначен ректором Воронежской духовной семинарии с возведением в сан архимандрита². В этой должности архимандрит Серафим находился до 1918 года, когда семинария была закрыта новой властью.

Как уже говорилось, ситуация в духовных семинариях того времени не была идеальной. Что касается Воронежской семинарии, то она не была исключением, и дисциплина в ней была на низком уровне. Воспитанники даже совершили покушение на ректора и инспектора семинарии, а 1912 год был отмечен настоящим бунтом семинаристов. Архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий) в связи с новым назначением отца Серафима написал ему: «Вы назначены в наимызвестнейшую и бунтарскую семинарию»³.

Митрополит Вениамин (Федченков), позже анализируя ситуацию в духовных семинариях, писал, что в тех условиях лучшим выходом было применять строгость лишь тогда, когда она действительно бы-

¹ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово ... С. 26.

² Перемены начальствующих лиц Воронежской духовной семинарии // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 3. С. 17

³ Кратък животопис на Светител Серафим ... // Православно слово. 2002. № 1. С. 10.

ли необходима и покрывать любовью то, что можно было простить. Воспитанники семинарий ценили великодушные и часто исправляли свое поведение.

Известны сведения и о том, каким образом поднимал дисциплину архимандрит Серафим. По свидетельству архимандрита Пантелеимона, беседуя с учащимися вскоре после вступления в должность, архимандрит Серафим обратил внимание на явное издевательство над ним со стороны некоторых распушенных воспитанников. Инспектор в тот же день представил новому ректору список нарушителей порядка и предложил исключить их. Однако отец Серафим был противником таких мер и подошел к каждому из нарушителей индивидуально, вызывая их по одному, беседуя и уговаривая исправиться. Такой подход принес свои плоды. Комиссия, направленная с ревизией в Воронежскую духовную семинарию Великим постом 1915 года, оставила о семинарии самый благоприятный отзыв². Высоко оценил работу архимандрита Серафима и член учебного комитета при Святейшем Синоде Петр Федорович Полянский (впоследствии митрополит и Патриарший Местоблюститель), который называл Воронежскую семинарию одной из лучших в России³.

Председатель учебного комитета Воронежской епархии епископ Острожский Владимир (Шимкович) в связи с улучшением ситуации в семинарии даже сказал архимандриту Серафиму: «Вы возродили нашу семинарию без каких-либо мер наказания, единственно благодаря Вашей любви. Вероятно, скоро Вас поставят епископом. Русская Церковь нуждается именно в таких архиереях»⁴.

Находясь в Воронеже, архимандрит Серафим ежегодно посещал Задонский монастырь для поклонения мощам святителя Тихона Задонского. Во время таких поездок будущий архипастырь всегда посещал и расположенный там же Скорбященский женский монастырь⁵.

Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 94

Кратък животопис на Светител Серафим ... // Православно слово. 2002. № 1. С. 11.

Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово ... С. 28.

² Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 10

Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь 1998. С. 224

В Воронеже архимандрит Серафим совмещал ректорские обязанности с массой других. Вместе с должностью ректора семинарии архимандрит получил и должность редактора «Воронежских епархиальных ведомостей». Кроме того, отец Серафим стал постоянным членом учебного епархиального совета.

Вскоре после прибытия в Воронеж архимандрит Серафим довел до конца уже в течение пяти лет висевшую в воздухе идею об открытии братства для оказания помощи бедным семинаристам. 28 января 1913 г. новый ректор предложил правлению семинарии ходатайствовать перед правящим архиереем об открытии братства. Была избрана комиссия для выработки устава, и к концу учебного года братство, получившее имя апостола Иоанна Богослова, начало свою работу. В задачу братства входила материальная помощь воспитанникам семинарии, не имеющим денег на оплату обучения, приобретение одежды, лечение, поездок домой¹.

С 1913 г. архимандрит Серафим состоял членом совета Братства святых Митрофана и Тихона. Братство занималось проведением внебогослужебных собеседований и чтений, обучением прихожан общему пению церковных песнопений, раздачей брошюр и листовок². С началом Первой мировой войны архимандрит Серафим стал председателем Комитета по делам беженцев из западных областей России³. Как следует из проповеди, произнесенной архимандритом Серафимом 31 августа 1915 г., войну он воспринимал, как наказание за грехи русского народа, не желающего меняться к лучшему даже

Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 22. С. 673; Устав Иоанно-Богословского братства при Воронежской духовной семинарии // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 23. С. 219 — 130; Открытие Иоанно-Богословского братства вспомоществования бедным воспитанникам Воронежской духовной семинарии. // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 25. С. 735 — 738

² См.: Акт годичного собрания Воронежского Братства свв. Митрофана и Тихона, бывшего 28 апреля 1913 года // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 34. С. 3, 4; Отчет Совета Воронежского братства святителей Митрофана и Тихона за 1912 год // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 34. С. 7.

³ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 10, 11.

и столь тяжелых условиях. «Господь наказывает нас за то, — говорил отец Серафим, — что мы не слушаем Его божественного голоса, не исполняем Его божественных заповедей. Мы не хотим жить, как Богу угодно, а живем так, как нам хочется. Мы забыли страх Божий и предаемся постыдным страстям. Там, на бранном поле рекою льется мученическая кровь наших братий, а здесь под праздники гремит музыка. Сады наполнены праздными гуляющими людьми, а в театрах и кинематографах не стесняются ставить для публики безнравственные пьесы и картины. Даже Париж, отпавшийся распущенностью, и тот обновился: нет там ни удовольствий, ни спектаклей: все увеселительные места закрыты. А у нас, православных русских людей, мы видим иное»¹.

В Воронеже застала будущего святителя революция и гражданская война.

¹ Слово архимандрита Серафима в соборе Митрофанова монастыря 31 августа пред молебном // Воронежские епархиальные ведомости. 1915. № 36. С. 988.

Глава 3.

Гражданская война и начало архиерейского служения

Февральская революция в России, свергнувшая царскую власть, не привела страну к успокоению. До созыва Учредительного собрания, которое и должно было окончательно решить вопрос о форме правления, власть в России должна была принадлежать Временному правительству. Однако кризис усиливался, Временное правительство не смогло преодолеть смуту, и 25 октября / 7 ноября в ходе переворота к власти пришла коммунистическая партия, положившая конец народным чаяниям о свободных выборах и демократии. Избранное Учредительное собрание, в котором партия большевиков набрала всего около 25 процентов голосов, провело только одно заседание, после чего было разогнано новой властью. Установившаяся коммунистическая диктатура, длившаяся в России более 70 лет, подразумевала собой не только подавление свобод, естественных для любого государства, но и страшные, беспрецедентные гонения на религию. Православная Церковь приняла на себя основной удар этих гонений.

Большевики не оставляли для Церкви места в будущем утопическом обществе. В. И. Ульянов-Ленин, в 15 лет снявший с себя крест и выбросивший его в мусор¹, не скрывал своего глубочайшего отвращения даже к простому представлению о Боге. «Всякий боженька есть труположство <...> Всякая религиозная идея, всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть

¹ См.: Шахнович М. В.И. Ленин и проблемы атеизма. М. Издательство АН СССР. 1961. С. 172.

невыразимейшая мерзость <...> самая опасная мерзость, самая чуждая "зараза"», — писал Ленин А.М. Горькому¹. «Мы должны бороться с религией. Это азбука всего материализма и, следовательно, марксизма»², — заявлял Ленин в одной из своих статей. В «Катехизисе классово-сознательного пролетария», опубликованном в газете «Правда» 4 августа 1918 г. говорилось, что «власть капитала исчезнет только тогда, когда умрет последний капиталист, последний помещик, поп [выделено мною — А.К.], офицер»³. Теоретические построения большевистских лидеров сопровождались и вполне конкретными указаниями. Например, в 1919 г. Ленин телеграфировал: «Провести беспощадный массовый террор против попов, кулаков и белогвардейцев»⁴, а в 1922 г. в секретном письме в связи с изъятием церковных ценностей указывал: «Чем большее число представителей <...> реакционного духовенства видится нам по этому поводу расстрелять, тем лучше»⁵. Понятно, что вождя мало заботило то, кто из будущих жертв действительно виноват перед новой властью. «Беспощадный террор» становился главным оружием против Церкви. Священнослужители не только лишались естественных для любого гражданина прав, но и нередко расстреливались без всякой вины только за свою «классовую принадлежность» — в качестве заложников. Постепенно приобрела размах и атеистическая пропаганда, одним из проявлений которой стала кампания по повсеместному вскрытию (то есть фактически осквернению) святых мощей.

Воронеж, где в этот страшный период оказался архимандрит Серафим, не был исключением. 30 октября / 12 ноября 1917 г. в

¹ Ленин В. Письмо А.М. Горькому (№ 195) от 13 или 14 ноября 1913 г. // Полное собрание сочинений. Т.48. М.: Издательство политической литературы. 1964. С.226-227

Ленин В. Об отношении рабочей партии к религии // Полное собрание сочинений. Т. 17. М. 1968. С. 418

³ Цит. по: Пейн Р. Ленин. Жизнь и смерть. М. Молодая гвардия. 2005. С. 503.

⁴ Шахнович М. В.И. Ленин и проблемы атеизма. М. Издательство АН СССР. 1961. С. 602.

Архивы Кремля. В 2-х кн. / Кн. 1. Политбюро и церковь. 1922 — 1925 гг. М. Новосибирск. 1997. С. 142 — 143

городе установилась власть большевиков, а уже 8 февраля 1918 г.¹ в городе был расстрелян крестный ход монахов и прихожан Митрофаньева монастыря.

Впоследствии, во время сражений за город большевики живыми закопали нескольких насельников этого монастыря и архиепископ Серафим всю жизнь вспоминал стоны мучеников, доносившиеся из под земли². Коснулась воронежской земли и кампания по осквернению святых мощей. 28 января 1919 г. были вскрыты мощи святителя Тихона Задонского, 8 февраля 1919 г. — мощи святителя Митрофана Воронежского.

Не пощадили новые власти и Воронежскую духовную семинарию. В марте 1918 г. почти все здание семинарии (кроме ректорской и инспекторской квартир, а также части классов) было занято красноармейцами. Занятия прекратились, а сам архимандрит Серафим был отпущен в отпуск, который провел в Задонском монастыре. В апреле здание семинарии пострадало в ходе столкновений между красноармейцами и анархистами, а в июле было объявлено, что все помещения реквизируются, и в них будут размещены различные организации. Вернувшись в Воронеж в августе 1918 г., архимандрит Серафим вместе с прихожанами семинарского храма апостола Иоанна Богослова подал жалобу в облисполком. В послании говорилось, что в семинарии *«имеется ценная библиотека с редкими книгами общего и религиозного содержания, за сохранность которых поручиться нельзя... а требование об очищении храма, в котором постоянно совершается богослужение, противоречит декрету Народных комиссаров о свободе совести и недопустимо с точки зрения церковного законодательства»*. Конечно же, письмо не подействовало на безбожников и ничего не изменило³.

¹ Здесь и далее даты, кроме особо оговоренных, приводятся по новому календарному стилю.

² Духовный лик и отеческие заветы приснопамятного архиепископа Серафима // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девиный монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001. С. 48.

³ Акиншин А. Храмы Воронежа. Воронеж. 2003. С. 158 — 159.

В 1919 г. архиепископ Воронежский священномученик Тихон (Никаноров) отправил архимандрита Серафима в Москву к Патриарху Тихону с донесением о ситуации в Воронежской епархии. К донесению прилагалось и особое письмо Патриарху, содержание которого не было известно архимандриту Серафиму. В письме архиепископ Тихон отмечал способности и преданность Церкви архимандрита Серафима и рекомендовал его для архиерейской хиротонии в Московской епархии. Архимандриту Серафиму удалось добраться до Москвы и встретиться с Патриархом, который, прочитав письмо, сообщил ему его содержание. Патриарх Тихон, тем не менее, не стал рукополагать архимандрита Серафима в викарии Московской епархии, объяснив это отсутствием вакансий. При этом, он благословил хиротонию архимандрита Серафима во второго викария Воронежской епархии, сославшись на то, что решение об открытии второго викариатства в этой епархии было принято за два года до этого¹. Однако данная хиротония так и не состоялась.

В первой половине октября 1919 г. белые войска генерала А.И. Деникина взяли Воронеж — и православное духовенство города смогло, наконец, вздохнуть свободно. Однако инициатива вскоре перешла к большевикам, и в конце октября Воронеж вновь перешел в руки красных.

Архимандрит Серафим в тот момент искренне колебался, не зная, как ему поступить — уйти на юг с армией Деникина или остаться в Воронеже. По-видимому, в таких же сомнениях находился и брат отца Серафима — иеромонах Сергей, рукоположенный 19 мая (1 июня) 1916 г. в Митрофаньевском монастыре² и также служивший в Воронеже. Как свидетельствуют авторы жизнеописаний архиепископа Серафима, в значительной степени на его решение покинуть Россию повлияло посещение им старца Аарона, разбитого параличом и проживавшего недалеко от Воронежа. *«Не беспокойся, ты попадешь в хорошую сторонушку»*, — сказал старец о дальнейшей судьбе отца Серафима. *«Как же мне понимать Ваши слова?»*, — спросил архиман-

¹ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 11.

² Воронежские епархиальные ведомости. 1916. № 22 от 29.05.1916.

дрит. «Попадешь — узнаешь», — был ответ старца¹. Мать архипастыря, понимая, что большевики в случае захвата Воронежа не пощадят ее сыновей, умоляла их уходить. На прощание она благословила архимандрита Серафима иконой Богородицы со словами: «Поручаю тебя Покрову Божией Матери»².

Архимандрит Серафим и иеромонах Сергей покинули Воронеж в последний момент в открытом вагоне, груженном углем для паровоза³. Надо сказать, что уход братьев из Воронежа был своевременным. Вошедшие в город большевики не жалели тех, кто давал повод заподозрить себя в связях с белыми войсками. На третий день Рождества, 9 января 1920 г. в Митрофаниевском монастыре был повешен на царских вратах архиепископ Воронежский Тихон (Никаноров), обвиненный в сотрудничестве с белыми.

А для архимандрита Серафима начинался новый период, связанный с Русской армией генерала П.Н. Врангеля и пастырским служением на Крымском полуострове.

* * *

Гражданская война разделила Россию линиями фронтов, результатом чего стало нарушение связей с главой Российской Церкви Патриархом Тихоном. Для решения насущных вопросов архиереи, находившиеся на территориях Белых армий выбрали единственно верный путь — организацию автономных временных церковных управлений. Такое управление было в 1918 году создано в Сибири, занятой армией адмирала А.В. Колчака. Другое управление было создано на юге России, в Ставрополе, который находился под контролем генерала А.И. Деникина. В юрисдикции Временного Высшего Церковного управления (ВВЦУ) на Юго-востоке России оказалось более десяти

Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомъдрис. 1995. С. 52

² Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 20; Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 12.

³ Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви... С. 52.

архиереев. Созданное в момент наибольших успехов белых войск, ВВЦУ Юго-востока России провело в течение полутора лет своей деятельности довольно много нужных и важных решений. Здесь издавалась газета «Церковные ведомости», открывались новые епархии, совершались архиерейские хиротонии. Патриарх Тихон впоследствии признал все решения, принятые ВЦУ¹.

Сюда, на юг России стали прибывать архиереи, священнослужители, монахи и миряне с территорий, оставленных армией Деникина. Осенью 1919 года сюда прибыли и архимандрит Серафим со своим братом иеромонахом Сергием. В некоторых публикациях имеются сведения, что по прибытии на юг России архимандрит Серафим был назначен ректором духовной семинарии в Екатеринодаре². Мнение это ошибочное и связано оно, наверное, с тем, что этот город некоторое время был центром церковной жизни юга России. В действительности, согласно имеющимся документам, архимандрит Серафим в декабре 1919 г. был назначен ректором духовной семинарии в Екатеринославе. Правда, приступить к выполнению своих обязанностей отец архимандрит так и не смог, поскольку Екатеринослав в тот момент был занят отрядами атамана Н.И. Махно³.

В начале весны 1920 г. большевики заняли почти все территории, ранее контролируемые белыми. Генерал Деникин передал управление белой армией генералу П.Н. Врангелю и выехал за границу. Оплотом антибольшевистских сил в 1920 году стал Крымский полуостров и небольшая часть северного побережья Черного моря. Управление армией переехало в столицу Крыма Симферополь. Генерал Врангель понимал, что организовывать новый поход на Москву было бессмысленно, и планировал создать в Крыму независимое от большевиков государство со справедливым строем, который привлечет к нему симпатии русского населения и приведет к падению большевиков.

Махаробидзе Е. 20-летие Российской церковной «конституции» // Церковное обозрение. Белград. 1940. № 11-12. С. 10

См. напр.: Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви... С. 53

Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию I от 15.04.1945 // Архив ОБЦС. Д. 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59 об

По мнению генерала, необходимо было проводить «политику "русскую" вне всяких партий»¹. П.Н. Врангель категорически запрещал духовенству проявлять политические симпатии, что вызывало недовольство как среди монархистов, так и среди приверженцев парламентской формы правления. В одном из своих указов Врангель прямо запретил политические выступления, проповеди и лекции. Подобные дискуссии, по мнению генерала, уместны только после освобождения России, политическое устройство которой будет решено на «Всероссийском Народном собрании». Нарушивших указ предписывалось высылать из Крыма, невзирая на сан и положение².

В Крыму обосновалось и Высшее Церковное управление. Его Председателем стал архиепископ Таврический Димитрий (Абашидзе), а почетным председателем — будущий глава Русской Зарубежной Церкви митрополит Антоний (Храповицкий). Здесь же оказались и старые знакомые архимандрита Серафима — бывший инспектор Санкт-Петербургской духовной академии, а теперь архиепископ Полтавский Феофан (Быстров), а также епископ Севастопольский Вениамин (Федченков), который возглавлял военное духовенство Русской армии генерала Врангеля.

Архимандрит Серафим включился в церковную жизнь Крыма. 20 апреля 1920 г. был освобожден от должности ректора Таврической семинарии епископ Вениамин (Федченков), а 7 мая определением Высшего Церковного управления № 606 ректором Таврической семинарии был назначен архимандрит Серафим³.

Вскоре был поднят вопрос и об архиерейской хиротонии архимандрита Серафима. Епископ Дамиан (Говоров), а также протоиерей Григорий Ломако впоследствии вспоминали, что инициатором этой хиротонии выступил архиепископ Феофан (Быстров)⁴. Эти свидетельства

¹ Врангель П. Записки. Минск: Харвест. 2002. Т.2. С. 66, 65

² ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 3. Л. 36.

³ ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 25. Л. 43 — 43 об.

⁴ Тинина З. Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов // Мир Православия. Сборник научных статей. Вып. 4. Волгоград. Волгоградский государственный университет. 2002. С. 281; Ломако Г., прот. К вопросу о нашем церковном разделении // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1934. № 3. С. 13.

не были домыслом. Архимандрита Серафима планировали рукоположить в викарного епископа Полтавской епархии, главой которой был архиепископ Феофан. Насущной необходимости в этой хиротонии не было — Полтавская епархия уже была в руках большевиков, а в Крыму архиереев было более чем достаточно. Тем не менее, вопрос об архиерейской хиротонии архимандрита Серафима ВЦУ обсуждало 1 августа 1920 года. Было решено «избрать на кафедру Епископа Лубенского, второго викария Полтавской епархии Ректора Таврической Духовной Семинарии Архимандрита Серафима». Однако была сделана оговорка, что наречение и архиерейская хиротония отца Серафима будут произведены «по очищении Полтавской епархии от большевиков в месте пребывания Высшего Церковного Управления»¹. Второму викарию Полтавской епархии поручалось также управление Крестовоздвиженским монастырем².

Такое решение выглядело вполне разумным. Однако через некоторое время ВЦУ снова вернулось к обсуждению этого вопроса, и 24 сентября 1920 года было принято решение:

«1) Назначить наречение Архимандрита Серафима во Епископа Лубенского, второго Викария Полтавской епархии на 30-е сентября [13 октября] сего года, а хиротонию его во Епископа на 1-е [14] октября в г. Симферополе;

2) Разрешить Архимандриту Серафима и по хиротонии его во Епископа исправлять должность Ректора Таврической Духовной Семинарии впредь до отбытия его в Полтавскую епархию»³. Данное определение подписано архиепископом Димитрием (Абашидзе), архиепископом Феофаном (Быстровым), епископом Вениамином (Федченковым) и секретарем Е. И. Махароблидзе.

14 октября, в праздник Покрова Пресвятой Богородицы, в соборе святого Александра Невского архимандрит Серафим (Соболев) был рукоположен во епископа Лубенского, викария Полтавской епархии. Незадолго до этого из Херсонесского монастыря в Симферополь для участия в заседании ВЦУ прибыл митрополит Антоний (Храповицкий). Он, по воспоминаниям своего келейника, архимандрита Феодосия

¹ ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 2. Л. 113.

² ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 25. Л. 69 — 69 об.

³ ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 2. Л. 113 — 113 об.

(Мельника) и возглавил богослужение, а также архиерейскую хиротонию архимандрита Серафима¹.

До падения Крыма под ударами красной армии оставался месяц. В течение этого времени епископ Серафим руководил семинарией. Известно также о его поездке в расположение Русской армии Врангеля для поднятия духа войск. Связано это было с тем, что осенью 1920 г. большевики готовились к решающему штурму Крымского полуострова. Чувствуя неравенство сил, крымское духовенство опасалось вести антибольшевистскую проповедь в действующей армии. В связи с этим, начале ноября епископу Серафиму было поручено объехать позиции войск и разъяснить идеи Русской армии. Вместе с епископом Серафимом расположение действующей армии посетили архиепископ Димитрий (Абашидзе) и епископ Вениамин (Федченков)².

Однако изменить ситуацию не удалось. 7 ноября 1920 г. Красная армия начала операцию по захвату Крыма и уже через несколько дней стало понятно, что дни свободного Крымского государства сочтены. Русская армия начала эвакуацию из Крыма. С армией уходили и простые граждане, и представители духовенства, опасавшиеся репрессий.

Епископ Серафим находился в тяжелых раздумьях относительно того, что делать дальше — уйти в эмиграцию или остаться в России. Архипастырь искренне недоумевал, как повести себя в ситуации, когда часть архиереев, как, например, архиепископ Таврический Димитрий (Абашидзе), остается в России, а часть, как, например, митрополит Антоний (Храповицкий), архиепископ Феофан (Быстров) и Вениамин (Федченков) покидает ее пределы.

После молитвы перед чудотворной Курской-Коренной иконой Божией Матери епископ Серафим отправился к архиепископу Димитрию (Абашидзе) с благословением остаться в России. Однако архиепископ Димитрий не дал на это своего благословения. *«Не могу я этого*

¹ Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время 1836 — 1936. Нижний Новгород. Братство святого Александра Невского. 2004. Кн. 2. С. 737. См. также: *Серафим (Соболев), архиеп.* Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 13.

² ГАРФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 2. Л. 209 об.; Д. 3. Л. 39 — 40

сделать! — сказал он, — *Если потом с Вами случится что-нибудь плохое, я буду мучиться, что дал Вам свое благословение».*

Чтобы узнать волю Божию архиереи решили бросить жребий. На одном листке написали «уезжать», на другом — «не уезжать». После молитвы перед иконой Божией Матери архиепископ Димитрий вынул второй листок¹. Судьба архипастыря была решена. 14 ноября 1920 года на пароходе «Херсонес» епископ Серафим (Соболев) покинул родную землю.

¹ Духовный лик и отеческие заветы... с. 53.

Глава 4. Служение в Болгарии

Последующие четверть века жизнь епископа, а затем архиепископа Серафима была неразрывно связана с Русской Православной Зарубежной Церковью, которая с 1931 по 2007 г. официально не имела церковно-молитвенного общения с Московской Патриархией¹. В связи с этим принадлежность архиепископа Серафима к Зарубежной Церкви требует отдельного разговора.

Началом Русской Зарубежной Церкви стало Высшее Церковное управление на Юго-востоке России, о котором говорилось выше. Находясь в России, данное Церковное управление решило взять на себя вопросы управления русскими приходами в эмиграции. Ни Патриарх Тихон, ни кто-либо другой из архиереев, находившихся в России, из-за гонений не могли взять на себя управление церковной эмиграцией. Можно привести такой пример. В августе 1920 г. в Женеве состоялся Всемирный съезд представителей христианских общин и церквей по борьбе с безбожием. Патриарх не смог отправить туда своего представителя по причине того, что посланное ему приглашение было возвращено обратно большевистскими властями с циничной надписью, что письмо не может быть доставлено «за неизвестностью адресата»². Понятно, что в таких условиях ВВЦУ юга России было обязано взять на себя представительские функции Всероссийской Церкви. В Женеву ВВЦУ направило архиепи-

¹ Хотя административное разделение состоялось в 1927 г., постановление о прекращении церковно-молитвенного общения с митрополитом Сергием (Страгородским) принял Архиерейский Собор 1931 года (ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 121).

² Заграничное русское церковное собрание. Материалы подготовительной комиссии. Вып. I. Константинополь. 1921. С. 12.

ска Евлогия (Георгиевского). Вскоре архиепископ Евлогий был назначен управляющим заграничными церквами, а архиепископ Анастасий (Грибановский) — представителем при Вселенском Патриархе³. ВВЦУ занималось также вопросами назначения священнослужителей на зарубежные приходы и руководило православными миссиями, например, в Китае⁴.

Переезд ВВЦУ в Константинополь мало что изменил в характере его деятельности. 20 ноября 1920 г. на корабле «Великий князь Александр Михайлович» в Константинопольском порту состоялось заседание ВЦУ за пределами России. На заседании было принято решение продолжить свою деятельность в изгнании. Председателем Русского Церковного управления в эмиграции стал митрополит Киевский и Галицкий Антоний (Храповицкий).

Вселенская Патриархия разрешила деятельность ВЦУ на своей территории, однако поставленные Константинополем ограничения привели к тому, что уже весной 1921 г. ВЦУ переехало в Королевство сербов, хорватов и словенцев. Здесь иерархи были тепло встречены Патриархом Димитрием, который предоставил им свою резиденцию в г. Сремские Карловцы. Архиерейский Собор Сербской Церкви 31 августа 1921 г. разрешил деятельность Русского Церковного управления на своей территории⁵.

Признавал Зарубежное Церковное управление и Патриарх Тихон. 13 октября 1921 г. Священный Синод разрешил деятельность Зарубежного Церковного управления⁶, хотя соответствующее постановление не дошло в эмиграцию. Косвенным свидетельством о признании патриархом прав Зарубежного Церковного управления стал указ № 362 от 20 ноября 1920 г., разрешавший создание автономных ми-

³ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 337.

⁴ Махароблидзе Е. Поправка справок // Церковные ведомости. 1926. № 17-18. С. 20.

⁵ ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 25. Л. 83 об.-84.

⁶ Троцкий С. Правовое положение Русской Церкви в Югославии. Белград. 1940. Оттиск из Записок Русского Научного Института в Белграде. Выпуск 5. С. 106.

⁷ Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2000. С. 695.

трополичьих округов на территориях, оказавшихся вне связи с Патриархом¹. Признание своих прав Зарубежное ВЦУ видело и в том, что Патриарх Тихон соглашался с назначениями, сделанными им, прежде всего, с назначением архиепископа Евлогия в Западную Европу². Были и другие основания считать, что Патриарх Тихон признает Зарубежное Церковное управление.

Для русских православных эмигрантов подчинение Зарубежному Церковному управлению было вполне естественным. В эмиграции оказалось несколько миллионов русских беженцев. Кроме того, еще несколько миллионов человек оказалось на территориях, отошедших от России после Первой мировой войны. В эмиграции мало кто верил в то, что власть большевиков установилась надолго. А потому и свое изгнание русские эмигранты считали кратковременным. В этих условиях естественным желанием эмигрантов было объединиться под русской церковной властью. Из-за невозможности общения с Москвой такой властью и стало Зарубежное Высшее Церковное управление. Все находившиеся за границей русские архиереи, которых было более тридцати, в тот момент признали Зарубежное Церковное управление, справедливо полагая, что оно является единственным связующим звеном с Патриархом.

Епископ Серафим (Соболев) не стал исключением. Архипастырь не только признал полномочия ВЦУ, но и принял участие в некоторых его заседаниях³. Вскоре после прибытия в Константинополь, епископ Серафим с разрешения ВЦУ преподавал догматическое богословие в Высшей духовной школе Вселенской Патриархии на острове Халки. Казалось, все ужасы, связанные с событиями в России, остались позади и лучшего места, чем остров Халки нельзя и представить. Однако сам епископ Серафим так не считал. Когда один священнослужитель сказал архипастырю

¹ Постановление Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета Православной Российской Церкви // Церковные ведомости. 1926. № 17 – 18. С. 6-7. См. также: Акты Святейшего Тихона... С. 169

² Акты Святейшего Тихона... С. 174

³ *Тинина З.* Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов // Мир Православия. Сборник научных статей. Вып. 4. Волгоград: Волгоградский государственный университет. 2002. С. 292

«Вот и попали мы. Ваше Преосвященство, в хорошую сторонушк!», то услышал ответ: *«Постой, здесь же турки, мусульмане, какая же это хорошая сторонушка! Погоди, даст Бог, увидим еще хорошую сторонушку»*¹.

Действительно, пребывание епископа Серафима в Турции не было долгим. В скором времени последовало назначение епископа Серафима в Болгарию.

Здесь, в Болгарии, оказалось немало русских эмигрантов. В связи с постоянным приездом беженцев из России и отъездом их в другие страны определить точное количество беженской массы довольно трудно. По подсчетам М. Йовановича, численность эмигрантов, составлявшая в 1920 г. 16 тысяч человек, резко возросла в 1921 г., когда число эмигрантов достигло 36 тысяч человек. Впоследствии это количество стало уменьшаться, в 1934 г. составляло уже около 20 тысяч человек, а к 1937 г. — 16,5 тысяч человек². Болгария отнеслась к русским беженцам гостеприимно. Государство неоднократно выделяло кредиты в помощь русским эмигрантам³. По свидетельству протопресвитера Г. Шавельского, простые болгары охотно помогали русским офицерам и солдатам найти работу. *«Знаю из самых достоверных источников, — писал протопресвитер Г. Шавельский, — что тогда им могли быть предоставлены огромные участки земли, оставшиеся после переселения множества турок из южной Болгарии в Турцию»*. Однако эта идея, по словам протопресвитера Георгия, так и не осуществилась по причине уверенности русских воинов в скором продолжении войны с большевиками⁴.

Активную помощь эмигрантам из России оказывала и Болгарская Церковь. Архимандрит Стефан (Шоков) (будущий митрополит, экзарх Болгарской Церкви) в 1920 г. принимал участие в создании Русско-болгарского культурно-благотворительного комитета, который помогал бе-

Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви... С. 54.

Йованович М. Русская эмиграция на Балканах 1920 – 1940. М.: Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»; Русский путь. 2005. С. 123.

Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. СПб.: Алетейя. 2009. С. 62

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 660

женцам. Архимандрит Стефан стал председателем этой организации. Кроме того Синод Болгарской Церкви издал Окружное послание, в соответствии с которым должны были организовываться епархиальные комиссии для помощи русским эмигрантам. Вскоре после своей архиерейской хиротонии, в мае 1921 г. епископ Стефан стал верховным комиссаром по вопросам русских беженцев и болгарским представителем в Верховном комиссариате Лиги Наций. На этом посту епископ Стефан приложил немало усилий для того, чтобы Болгария приняла как можно большее количество русских изгнанников, указывая, что эта помощь впоследствии стократно окупится освобожденной, возрожденной Россией¹.

Справедливости ради надо отметить, что впоследствии помощь Болгарии русским беженцам значительно уменьшилась. В середине 1920-х годов многие русские остались без работы и были вынуждены покинуть страну, причем некоторые, не видя выхода, морским путем бежали в СССР. Однако такая политика болгарского правительства была связана с тяжелым экономическим положением, в котором оказалась страна².

Тем не менее, русская община в Болгарии продолжала оставаться достаточно крупной. Образовалось в Болгарии и несколько русских приходов, разбросанных по всей стране.

Самая большая православная русская община сложилась в Софии. Центром общины стал посольский храм святителя Николая Чудотворца, настоятелем которого был архимандрит Тихон (Лященко), впоследствии архиепископ Берлинский и Германский. В 1921 г. архимандрит Тихон был переведен в Берлин на должность настоятеля Воскресенской церкви. Поскольку Болгария в тот период находилась в ведении архиепископа Евлогия (Георгиевского), именно от него зависело, кто заменит архимандрита Тихона в Софии³. Весной 1921 г. проживавший в Болгарии русский дипломат А.М. Петряев обратился к архиепископу Евлогию с просьбой назначить в Никольский храм нового настоятеля. В качестве такового Петряев реко-

¹ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 62 — 63

² Болгария, беженцы и Чичерин // Последние новости. 1926. № 1942. 17 июля. С. 1

³ Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. С. 344.

мендовал протопресвитера Георгия Шавельского. Эта кандидатура казалась наиболее приемлемой и двум другим клирикам Никольского храма — протоприерам Василию Флоровскому и Александру Рождественскому. Однако мнения прихожан относительно будущего настоятеля разделились. Митрополит Евлогий вспоминал, что в то время как одна часть Никольского прихода хотела видеть своим настоятелем протопресвитера Георгия Шавельского, другая настаивала на том, чтобы в Софию был назначен епископ Серафим (Соболев)⁴. Выбор был сделан в пользу последнего. Протопресвитер Г. Шавельский вспоминал, что архиепископ Евлогий при назначении епископа Серафима руководствовался его молодостью и энергичностью. Кроме того, выбор был обусловлен, вероятно, и необходимостью руководить другими русскими приходами и монастырями в Болгарии. Это распоряжение в мае 1921 г. было подтверждено зарубежным Высшим Церковным управлением⁵. 28 апреля (вероятно по старому стилю) 1921 г. митрополит Антоний (Храповицкий) сообщил Патриарху Тихону о назначении епископа Серафима настоятелем Никольского храма в Софии⁶. Вскоре, 19 мая 1921 г. епископ Серафим вместе со своим братом иеромонахом Сергием прибыл в Болгарию.

Назначение епископа Серафима вызвало недовольство со стороны протопресвитера Георгия Шавельского, который не скрывал своего желания занять настоятельское место. Свое отношение к новому настоятелю отец Георгий выразил уже в день прибытия епископа Серафима в Софию, демонстративно отказавшись встречать его на вокзале. Не встретили архипастыря и протопиереи А. Рождественский и В. Флоровский. Однако епископ Серафим не хотел конфликта и на следующий день после приезда сам отправился к подчиненным ему священникам⁷. Таким образом, добрые отношения иерарху удалось сразу же наладить. Однако мир с протопресвитером Г. Шавельским был недолгим. Неприязнь к святителю отец

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 401

⁴ Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию от 15.04.1945 / Архив ОВЦС. Д. 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59 об

⁵ Следственное дело Патриарха Тихона. С. 681.

⁶ ГА РФ. Ф. 1489. Оп. 1 Д. 8. С. 644.

Георгий пронес через всю жизнь, высказывая его как в письмах, так и в воспоминаниях

31 августа 1921 г. Высшее Церковное управление за границей назначило епископа Серафима управляющим русскими православными общинами в Болгарии с оставлением за ним должности настоятеля русского Никольского храма в Софии¹.

В эмиграции было известно, что Патриарх Тихон признал архиерейскую хиротонию епископа Серафима. Так, в письме секретаря канцелярии Священного Синода Н.В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому) от 14 сентября 1921 г. содержался список архиереев, признаваемых Патриархом Тихоном. Преосвященный Серафим в этом списке был указан как епископ Лубенский². То же самое говорилось о епископе Серафиме в письме Нумерова митрополиту Евлогию. Это письмо также было отправлено в 1921 году³. В списке законных иерархов, полученном митрополитом Антонием от Патриарха Тихона в 1922 г. (не через Нумерова), епископ Серафим тоже был указан как Лубенский⁴.

Наконец в 1928 г. из России был получен еще один список иерархов Российской Церкви, находящихся за границей.

В этом списке о епископе Серафиме говорилось: *«Преосвященный Серафим (Соболев), Епископ Лубенский, Управляющий русскими православными общинами в Болгарии»*. При этом, епископ Серафим в списке был упомянут, как *«быв[ший] ректор Воронежской духовной семинарии <...> перемещенным в Богучар»*. Епископом Лубенским в этом же списке числился епископ Аркадий (Остальский), а до него епископ Григорий (Лисовский)⁵. Как

Определения Высшего русского церковного управления за границей // Церковные ведомости. 1922. № 3. С. 7 — 8.

¹ История иерархии Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ. 2006. С. 877.

² Махароблидзе Е. Книги о церковной смуте // Церковные ведомости. 1927. № 9 — 10. С. 10.

³ Махароблидзе Е. Книги о церковной смуте // Церковные ведомости. 1927. № 9 — 10. С. 10; Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1930. № 1 — 2. С. 2.

⁴ Махароблидзе Е. Книги о церковной смуте // Церковные ведомости. 1927. № 9 — 10. С. 10; Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1930. № 1 — 2. С. 2.

известно, епископ Григорий был назначен на Лубенскую кафедру в октябре 1921 года¹. Таким образом, московская церковная власть признавала епископа Серафима управляющим русскими приходами Болгарии.

Изменение Святейшим Патриархом титула епископа Серафима на «Богучарский» следует отнести к октябрю 1921 года. Город Богучар находится в Воронежской области и изменение титула епископа Серафима подтверждает приведенную выше информацию о том, что еще в 1919 г. Патриарх Тихон благословил хиротонию архимандрита Серафима (Соболева) в викарного епископа Воронежской епархии.

Однако в эмиграции о новом титуле узнали не сразу и потому во всех документах Русской Зарубежной Церкви вплоть до 1930 г., епископ Серафим продолжал фигурировать, как епископ Лубенский.

По свидетельству болгарских биографов архиепископа Серафима, в августе 1921 г. сам Патриарх Тихон назначил епископа Серафима управляющим всеми русскими православными общинами в Болгарии с правами епархиального архиерея². Об этом же свидетельствует в своем исследовании историк русской иерархии митрополит Мануил (Лемешевский), относя патриарший указ к апрелю 1921 года³. Сотрудник Московской Патриархии А.В. Ведерников в своей статье также говорит о назначении епископа Серафима в Болгарию Патриархом и относит это событие к маю 1921 года⁴. Однако представляется весьма интересным, что сам архиепископ Серафим в автобиографии ничего не говорит о том, что был назначен в Болгарию Патриархом Тихоном. Такое упоминание со стороны архиепископа было бы вполне естественным, так как служило бы укреплению его канонического статуса. Особенно важен такой документ

¹ История иерархии Русской Православной Церкви. С. 644.

² Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 13.

³ Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). Сост. М[итрополит] М[ануил] [Лемешевский] Часть 6. Куйбышев. 1966. Erlangen. 1989. С. 78.

⁴ Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. № 4. С. 22. См. также: Киреев А., протоиерей. Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943 — 2005 годах. М.: 2005. С. 374.

был бы во время конфликта между Русской Зарубежной Церковью и Западноевропейским округом, со стороны которого в адрес епископа Серафима звучали обвинения в неканоничности. Однако, подписанный Патриархом Тихоном документ, раз и навсегда пресекавший бы все разговоры, представлен не был.

По словам самого архиепископа Серафима, он был назначен в Болгарию Высшим Церковным управлением за границей¹. Говоря о признании со стороны Патриарха Тихона, архиепископ Серафим ссылался лишь на факт переименования его во епископа Богучарского². Никаких ссылок на Патриарший указ нет и в определении Зарубежного ВЦУ от 31 августа 1921 г. о назначении епископа Серафима в Болгарию.

Тем не менее, как уже говорилось выше, Патриарх Тихон был извещен митрополитом Антонием (Храповицким) о том, что епископ Серафим получил назначение в Болгарию. Наконец, на основании полученных из России списков архиереев, можно смело утверждать, что московская церковная власть считала именно епископа Серафима управляющим русскими приходами в Болгарии.

В связи с уходом архипастыря в эмиграцию возникает еще один вопрос, в свое время коснувшийся многих иерархов Русской Зарубежной Церкви — вопрос о том, как относиться к оставлению ими своих кафедр и насколько это обвинение применимо к архиепископу Серафиму (Соболеву). Как известно, в последующие годы, когда отношения между Московской Патриархией и Зарубежным Синодом были напряженными, архиереев РПЦЗ обвиняли в том, что они бросили свою паству, а потому не имели права на деятельность вне своих епархий.

Данное обвинение выглядит не совсем правильным. Уже Высшее Церковное управление на Юго-востоке России (в крымский период) состояло в значительной степени из иерархов, ушедших со своих кафедр. Тем не менее, Патриарх Тихон признал все распоряжения, сделанные этим управлением. Вполне легитимным призна-

¹ Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию от 15.04.1945 // Архив ОВЦС. Д. 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59 об.

² Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию от 15.04.1945 // Архив ОВЦС. Д. 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 59 об.

ла этот орган и Константинопольская Патриархия¹. Кроме того, если признать законным обвинение русских эмигрантов в оставлении кафедр, то пришлось бы обвинять в этом святителя Афанасия Великого, неоднократно покидавшего Александрию во избежание гибели от рук врагов Церкви, святителя Григория Чудотворца, покинувшего Неокесарию во время гонения Декия и многих других святых отцов, оказавшихся в подобной ситуации. На самом деле, оправдание для иерархов, оставивших кафедры, было и в святых канонах², и в многочисленных прецедентах церковной истории. И все же, как бы мы не относились к оставлению кафедр архиереями, необходимо сказать, что к архиепископу Серафиму (Соболеву) это обвинение отнести нельзя.

Россию он покинул, будучи викарием Полтавской епархии, которая к тому времени давно находилась под властью большевиков. Епископ Серафим, как викарий, своей паствы в Полтавской епархии не имел и настоящей его паствой были белые воины. Их он как раз не оставил, вместе с ними уйдя в эмиграцию.

Что касается следующего назначения, в Болгарию, то до конца дней своих епископ Серафим так и оставался на этой кафедре, не покинув ее, даже когда в Софию вошли советские войска. И в юрисдикции Зарубежного Архиерейского Синода, и в юрисдикции Московской Патриархии, епископ (а затем архиепископ) Серафим оставался на своем посту.

* * *

Местом служения епископа Серафима стал храм святителя Николая на бульваре Царя Освободителя. Этот храм, построенный еще

¹ ГА РФ. Ф. 3696. Оп. 1. Д. 7. Л. 26 — 27. См. также: Кострюков А. Временное Высшее Церковное управление на Юго-Востоке России как начало зарубежной церковной власти // Вестник ПСТГУ. II. История Русской Православной Церкви. 2008. Вып. 3 (28). С. 50 — 60; Кострюков А. Какие полномочия получил архиепископ Евлогий (Георгиевский) в октябре 1920 года? // XIX Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. Т.1. М. ПСТГУ. 2009.

² См.: Троицкий С.В. О правах епископов, лишившихся кафедр без своей вины. Каноническая норма // Церковные ведомости. 1926. № 17-18. С. 12 — 17.

до войны при посольстве Российской Империи и освященный 24 ноября 1914 г., теперь, после русского исхода, стал духовным центром эмиграции в Болгарии. Кроме Никольской церкви в подчинении епископа Серафима оказались монастыри — Ямбольский Святого Спаса (Алекسانдро-Невский) и Асеновградский святых Кирика и Иулиты, а также приходы в Варне, Пловдиве, Пернике, Русе (Русуке), Пещере, Цареброде (недалеко от г. Шумена), Княжеве (под Софией) и на Шипке¹.

В Никольском храме помимо епископа Серафима служили протопресвитер Г. Шавельский, протоиерей В. Флоровский, протоиерей А. Рождественский, а также брат епископа Серафима — иеромонах Сергей.

Ситуация в Болгарии, как и вообще на Балканах, в те годы была достаточно непростой. Двадцатые годы были для Болгарии периодом экономического кризиса, во многом связанного с выплатами, которые правительство отчисляло странам-победительницам в Первой Мировой войне — Великобритании и Франции. Кроме того, страна фактически находилась в состоянии гражданской войны, а София, по словам А.П. Щербатова, в 1920-е годы была «центром политических интриг», причем невозможно было разобраться, кто есть кто². Митрополит Вениамин (Федченков), находившийся в Болгарии в начале 1920-х годов, рассказывал, что в те годы в вагонах поездов кипели ожесточенные споры на политические темы³.

Спорами болгарские проблемы не ограничивались и порой переходили в террор и вооруженные столкновения. Так, в 1923 г. был убит премьер-министр А. Стамболийский, вслед за чем последовал целый ряд военных переворотов. Нарастивали активность и местные коммунисты, получавшие немалые средства из СССР⁴. В 1925 г. был совершен террористический акт в кафедральном соборе святой Недели.

¹ Иванович М. Русская эмиграция на Балканах 1920 — 1940. С. 272, Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 60.

² Щербатов А., Криворучкина-Щербатова Л. Право на прошлое. М.: Сретенский монастырь. 2005. С. 98.

³ Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 334 — 335.

⁴ Щербатов А., Криворучкина-Щербатова Л. Право на прошлое. С. 82 — 83.

Из результате взрыва погибло 150 человек, молившихся в храме¹. Сразу после теракта стали активно распространяться заранее изданные коммунистические газеты со списками нового правительства с лозунгами «Да здравствует Советская Болгария!». Поскольку болгарская армия была небоеспособна, вероятность успеха переворота была почти стопроцентной. Однако переворот не состоялся, причем немалую роль в подавлении мятежа сыграли белые воины, сумевшие быстро мобилизоваться. «Русские, — вспоминал А. П. Щербатов, — в критический момент открыли склады, вооружились и, завладев Русуком, направили силы в Бургас, центр угольной промышленности, где советы представляли главную силу. Выбыв коммунистов из Бургаса, вместе с болгарскими взяли Варну»².

Нельзя однозначно сказать, как относился к происходящему епископ Серафим. Впоследствии второй секретарь посольства СССР в Болгарии Базанов писал в Совет по делам Русской Православной Церкви, что епископ в самом начале своего пребывания в Болгарии принимал участие в деятельности монархических движений, однако в скором времени отошел от деятельности такого рода и занялся, главным образом, церковными делами³. Духовный сын архипастыря Иван Всеволодович Шпиллер также отмечал, что русская община стояла в стороне от политических потрясений, переживаемых Болгарией, и, объединившись вокруг епископа Серафима, старалась жить, прежде всего, духовной жизнью⁴. Протоиерей Сергей Булгаков, посетивший Болгарию в апреле 1923 г., был тронут церковной жизнью в этой стране, особо выделяя пастырей из России. Епископа Серафима протоиерей Сергей в своем дневнике назвал «светоносным», отмечая его отличие от болгарского епископата⁵.

Бойкирева А. Болгарская Православная Церковь. С. 173.

Щербатов А., Криворучкина-Щербатова Л. Право на прошлое. С. 84 — 85.

ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 158.

³ Шпиллер И. Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995. С. 35.

Булгаков С., прот. Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел: Издание Орловской государственной телерадиовещательной компании. 1998. С. 170.

Отказ русской общины от вмешательства в болгарскую политику не означал отказа от социальной и благотворительной деятельности. Не оставались без внимания и проблемы русских беженцев. Проблем было немало, причем наиболее серьезным для беженцев был материальный вопрос. Поэтому, в 1921 г. при храме было образовано братство, которое заботилось о материальном обеспечении нетрудоспособных прихожан. Был введен и специальный тарелочный сбор на бедных. Братство обеспечивало больных эмигрантам и бесплатные койки в больнице Русского Красного Креста и в других клиниках¹. Для того, чтобы обеспечить неимущих русских больных епископ Серафим добивался у министерства внутренних дел проведения специальных тарелочных сборов на улицах Софии. Собранные деньги шли на обустройство бесплатных мест в больницах города². Архипастырь организовал также комитет по сбору помощи в поддержку русских монахов Афона, находившихся после революции в тяжелом состоянии, часто голодавших и испытывавших притеснения греческого правительства. Кроме того, архипастырь старался помочь и бедным эмигрантам, устраивая кого в больницу, кого — в инвалидный дом, кого — в монастырь. Некоторых беженцев епископ подкармливал у себя³.

Тяжелая болезнь (туберкулез) не препятствовала епископу Серафиму регулярно совершать богослужения. Архипастырь неутомительно служил во все воскресные и праздничные дни, а по четвергам читал в храме акафист святителю Николаю. Протопресвитер Георгий Шавельский писал, что службы архипастырь совершал спокойно и благоговейно⁴. За каждым богослужением архиепископ Серафим произносил проповедь, простую и чуждую внешних эффектов⁵. Большое внимание святитель уделял церковному хору, в который привлекал опытных регентов. В результате хор при жиз-

ни архиепископа был настоящей достопримечательностью Софии и одним из лучших хоров в Болгарии. На хор русского храма старались равняться и певчие храмов Болгарской Церкви, даже таких, как кафедральный собор святой Недели и собор святого Александра Невского¹.

Равняться духовенству Болгарской Церкви приходилось не только на хор, но и на богослужение русского храма. Протопресвитер Г. Шавельский свидетельствовал, что болгарский уклад значительно отличался от русского, причем не в лучшую сторону. В Болгарии не всегда и не везде совершалось всенощное бдение накануне воскресных дней, в Великий Четверг и в Великую Субботу в храме часто не было причастников, в службах не было той проникновенности и стройности, которые свойственны русскому богослужению. О. Георгий вспоминал, что и богословский уровень духовенства был невысоким и один из выпускников семинарии, например, даже дослужившись до протоиерейского сана, на отпуске произносил: «*Молитвами Успения Божией Матери... молитвами перенесения честных вериг ап[остола] Петра... молитвами усекновения главы Иоанна Крестителя*». Редко кто из священников и даже архиереев мог безукоризненно читать по-церковнославянски. Были и вовсе шокирующие русского эмигранта особенности, такие, как отсутствие обязательной исповеди перед причастием. «*Самое причащение, — писал протопресвитер Г. Шавельский, — совершается без всякой торжественности, по окончании литургии; благодарственные молитвы для причастившихся не прочитываются <...> Когда я стал доказывать одному из видных болгарских богословов необходимость введения у них исповеди, он решительно заявил мне, что это невозможное дело, так как никто не решится открывать свои грехи священнику, который может рассказать о них другим... Для русского священника, умеющего хранить исповедные тайны, такое заявление не может не показаться удивительным и странным*»².

Еще более вопиющий случай передавал со слов архиепископа Серафима протоиерей Всеволод Шпиллер. В своем письме митрополиту

¹ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомыдрне. 1995. С. 17.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 212.

³ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово ... С. 30.

⁴ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 645.

⁵ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 13; № 2. С. 3.

¹ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 15, 16.

² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 628, 653–655.

Григорию (Чукову) он писал, что архиепископ Серафим, находясь в одном из курортных городков, часто посещал местный болгарский храм. «Владыка Серафим, — рассказывал протоиерей В. Шпиллер, — заметил, что священник не читает тайных молитв евхаристического канона, что выпускает молитву пресуществления Даров. Он подумал, что происходит это случайно, но несколько раз подряд повторялось одно и то же, пока Владыка, наконец, не обратил внимание служащего священника, что его евхаристия — не евхаристия. Оказалось, что священник вообще никогда эту молитву не читает и значение ее ему, собственно, неизвестно»¹.

И все же русская эмиграция благотворно повлияла на болгарскую практику. Например, во многом именно благодаря беженцам, исповедь стала возвращаться в болгарские храмы². Митрополит Стефан (Шоков) понимал, что у русского духовенства можно научиться многому, а потому с 1940 г., по договоренности между ним и архиепископом Серафимом, Болгарский Синод стал направлять в русский храм молодых диаконов для прохождения практики и приобретения навыков богослужения³.

К этому надо добавить, что в отличие от большинства болгарских церквей, при жизни архиепископа Серафима и впоследствии вплоть до 1968 года богослужения в русском храме совершались ежедневно, утром и вечером⁴.

По свидетельству духовных чад архипастыря, богослужение, как и частная молитва, были для него так же необходимы, как дыхание. Занимался архипастырь Иисусовой молитвой⁵. Неудивительно, что вскоре после прибытия в Болгарию он поспособствовал переезду в эту страну своего учителя — молитвенника и аскета архиепископа Феофана (Быстрова)⁶. Показательным является и еще один

факт. В 1935 г., передавая архиепископу Серафиму монастырь Архангела Михаила, Синод Болгарской Церкви выдвинул условие, что в обитель будут приниматься не только русские, но и болгары «с целью иметь их как рассадник истинного иночества для болгарских монастырей». Архиепископ Серафим, конечно же, не возражал против этого¹.

Сказать, что в делах приходского управления все было гладко, конечно, было бы неправильно, и с некоторыми методами руководства приходом, принятыми епископом Серафимом, многие не соглашались, как не соглашались и некоторые его современники.

Проблема, возникшая в середине 1920-х годов в русском храме, состояла в отрицательном отношении архипастыря к участию мирян в делах приходского управления. Созданный в сентябре 1921 г. приходской совет вскоре стал существовать лишь формально. В ответ на просьбы о возобновлении такого органа архипастырь отвечал, что приходские советы — плод большевистского правления. Иерарх был убежден, что руководить приходом он должен единолично, не допуская и мирян и священников в дела церковного управления. Конечно, у некоторых это вызывало недовольство, и часть прихожан даже жаловалась в Архиерейский Синод². Однако такое положение длилось недолго. Известно, что человек не может обладать массой самых разных дарований. Богослов, проповедник и духовник, епископ Серафим не был специалистом в ведении церковной документации и в финансовой отчетности, что привело к нестроениям на приходе. Появились возле архипастыря и не вполне добросовестные личности, о которых будет сказано ниже. В конце 1920-х годов иерарху все же пришлось согласиться на избрание приходского совета и ревизионной комиссии, после чего ситуация нормализовалась³.

Через полгода после своего назначения в Болгарию епископ Серафим принял участие в известном Всезарубежном Церковном совещании 1921 г., переименовавшем себя в ходе заседаний во Все-

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 30

² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 655

³ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 19

⁴ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 15

⁵ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 2. С. 3.

⁶ Бэйтс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М. Российское отделение Валаамского Общества Америки, 1994. С. 77.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 об

Нопов П. Карловацкая смута. К освещению раздоров в заграничной русской иерархии. Юрьев. 1927. С. 16.

³ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 16.

зарубежный Собор. Этот Собор, более известный, как Карловацкий, сыграл в жизни Зарубежной Церкви немалую роль. Хорошо известно, что затронутые на Соборе политические вопросы привели впоследствии к большим нестроениям в эмиграции и к ухудшению взаимоотношений с Церковной властью в Москве.

Однако кроме вопросов политического устройства будущей России Карловацкий Собор старался решить и насущные проблемы русской эмиграции, среди которых особое место занимал вопрос о противодействии лжеучениям и неверию, распространяемым среди эмигрантов. Данной проблемой было поручено заниматься миссионерскому отделу Карловацкого Собора. Возглавил этот отдел епископ Серафим (Соболев). Выступая на Соборе, епископ Серафим отмечал как одну из главных проблем, пропаганду среди эмигрантов баптизма и адвентизма, причем последнее течение иерарх считал наиболее опасным.

Не меньший вред архипастырь видел и в общественных организациях, где под видом христианства молодежи внушаются оккультные идеи и безбожие. Еще одной проблемой для Православной Церкви епископ Серафим считал пропаганду воинствующего католицизма. Архиепископ справедливо обращал внимание на то, что Рим постарался воспользоваться бедственным положением Российской Церкви для своей миссии. Епископ приводил в пример высказывание папского секретаря кардинала Гаспари: *«Сыны католической церкви могут торжествовать блестящие успехи и на западе (Франция и Польша) и на востоке (Россия) Давно уже католическая церковь не одерживала таких крупных и полных побед»*. Однако пропаганда католицизма была направлена не только на Россию, но и на русскую эмиграцию. *«Пропаганда католицизма, — говорил епископ Серафим, — ведется среди взрослых влиятельных или богатых русских людей и среди детей бедных русских беженцев. Последних католики охотно помещают в свои пансионаты-школы, обращая особое внимание на воспитательную часть. Известны случаи перехода нафантазированных малолетних детей в католицизм по собственному настоянию. Во всех крупных городах Европы и в районах беженского расселения действуют католические школы-пансионаты*

*для русских, что угрожает в будущем создать кадры русских католиков»*¹.

Надо отметить, что епископ Серафим и миссионерский отдел Карловацкого Собора не были одиночками в своих свидетельствах. Митрополит Евлогий вспоминал: *«Католики обхаживали нашу молодежь и вели широкую пропаганду так называемого католицизма "восточно-го обряда" <... > В Лионе много эмигрантской детворы... а приход до сих пор не сумел организовать школу. Дети утопают в волнах иностранной культуры, теряют язык, забывают веру»*². Даже протонерей Сергей Булгаков, в России восхищавшийся римо-католицизмом, в эмиграции изменил свой взгляд, отметив в дневнике, что в лице католиков столкнулся не с христианами, жаждущими мира и единства, а с *«самкнутой ратью иезуитов, готовых к бою и действующих, как один человек»*³.

Для борьбы с пропагандой римо-католицизма и сектантства епископ Серафим предлагал создать особый Миссионерский совет, возглавляемый епископом — членом Синода. К работе совета предлагалось привлечь находящихся в эмиграции опытных священников-миссионеров. В круг обязанностей последних должно было входить изучение сектантских и инославных исповеданий, организация миссионерских кружков и сестричеств. Кроме того, предлагалось создать при ВЦУ издательство по выпуску соответствующей литературы и листовок, а также создание краткосрочных миссионерских курсов и женских миссионерских школ. В качестве меры по ограждению детей от католической пропаганды отдел предлагал регистрировать всех детей на приходе и устраивать с ними религиозные беседы.

Не остались без внимания миссионерского отдела и старообрядцы-поповцы. По причине поступавших сведений об их желании соеди-

¹ Деяния Русского Всезарубежного Собора, состоявшегося 8 — 21 ноября 1921 года (21 ноября — 3 декабря) в Сремских Карловцах в Королевстве С.Х. и С. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1922. С. 77 — 78.

² Евлогий, митр. Путь моей жизни С. 461.

³ Булгаков С., прот. Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. С. 143. Ср.: Там же: С. 132, 142, 145, 154, 166.

ниться с Православной Церковью, епископ Серафим и возглавляемый им отдел обратились к митрополиту Антонию с просьбой о скорейшем решении этого вопроса.

Для успеха православной миссии епископ Серафим предлагал направлять клириков на богословские факультеты и в миссионерские институты, что должно было познакомить русских богословов с языками, обычаями и религиозными исповеданиями разных стран.

Интересным представляется предложение миссионерского отдела для русских колоний, не имеющих православных храмов. Для таких колоний было признано уместным с благословения местного архиерея, организовывать воскресные собрания для совместной молитвы, чтения Писания и проповеди. Руководить такими собраниями должны были миряне, получившие на это благословение. Отдел ссылался при этом на Московский Собор 1917 — 1918 гг., разрешивший мирянам проповедь в храме.

Для противодействия сомнительным молодежным организациям предлагалось создать религиозно-философский православный союз молодежи¹.

Выполнение предложений, выработанных епископом Серафимом и его отделом, во многом зависело от епархиальных архиереев и настоятелей, которые по своей инициативе могли открывать курсы, братства, а также противодействовать пропаганде лжеучений. Что касается таких предложений, как собственное издательство, то средств на создание такового у ВЦУ не было, хотя впоследствии изданием апологетической литературы стал заниматься монастырь преподобного Иова Почаевского в Ладомирове.

Помимо руководства миссионерским отделом Карловацкого Собора епископ Серафим принимал участие в обсуждении других вопросов, в том числе вопроса о будущем государственном устройстве России.

Собор не мог уйти от политической ситуации на Родине. Однако разное понимание блага России привело к спорам, которые разделили Собор. Жаркие споры у соборян вызвало послание «Чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии и изгнании сущим»,

¹ Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 79 — 80.

где говорилось о возвращении на Царский престол Императора из династии Романовых.

Противники упоминания династии обосновывали свою позицию тем, что такое заявление будет иметь политический, а не церковный характер. Некоторые из докладчиков, как например, архиепископ Евлогий (Георгиевский) или епископ Вениамин (Федченков), говорили, что не возражали бы против упоминания династии, если бы находились на светском собрании. Собрание же церковное, по их мнению, не должно было касаться вопроса о политическом устройстве будущей России. Упоминание о династии, по их мнению, могло в той ситуации только расколоть общество.

Сторонники упоминания династии, как, например, Председатель Зарубежного ВЦУ митрополит Антоний (Храповицкий), говорили, что упоминание о Царе является именно церковным делом. Митрополит Антоний говорил, что отвергнуть вопрос о династии — значит оправдать преступления революции. Сторонником упоминания династии Романовых, как законных Царей, был и епископ Серафим (Соболев).

Бурные дебаты привели к тому, что один из членов Собора покинул его, а 33 члена Собора, выступили с обращением, в котором заявили, что отказываются принять участие в голосовании. Среди подписавших обращение были имена шести архиереев — архиепископов Евлогия (Георгиевского) и Анастасия (Грибановского), епископов Аполлинария (Кошевого), Вениамина (Федченкова), Сергия (Пегрова) и сербского епископа Максимилиана. Однако противники упоминания династии оказались в меньшинстве. 51 член Собора высказался за принятие постановления. Среди них также было шесть архиереев — митрополит Антоний (Храповицкий), епископы Михаил (Космодамианский), Гавриил (Чепур), Дамиан (Говоров), Серафим (Соболев), Феофан (Гаврилов)¹.

Таким образом, послание «Чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии и изгнании сущим» было принято именно в его «монархической» редакции.

То, что епископ Серафим в той ситуации высказался за упоминание династии, представляется вполне естественным. Будучи убежден-

Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 50 — 52, Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 340.

ным монархистом, архипастырь не видел для будущей России другого пути кроме монархии. Прочие формы государственного управления епископ Серафим отвергал с большей или меньшей категоричностью, как не установленные Писанием¹. Что касается социализма, то таковой епископ Серафим называл «дьявольским учением»² и считал, что Церковь должна осудить его во всех его видах, как в корне противный христианству³. Отрицательно относился иерарх и к ограниченной, конституционной монархии, считая, что такая форма правления не является богоустановленной⁴.

И все же епископ Серафим не был сторонником той формы монархии, которая существовала в России в течение 200 лет перед революцией. Не был архипастырь и приверженцем синодальной системы церковного управления, установленной Императором Петром I. Свое понимание монархии и идеи строительства будущей России епископ Серафим окончательно сформулировал и изложил спустя почти два десятилетия после Карловацкого Собора, о чем будет сказано ниже.

* * *

Служение епископа Серафима в Никольском храме на бульваре Царя Освободителя продолжалось до 1934 года. В этом году Болгария официально признала СССР и установила дипломатические отношения с советским правительством. В ходе предварительных переговоров советские представители потребовали передачи СССР русского церковного имущества в Болгарии⁵. Выполнение этого требования означало, что храмы могут подвергнуться поруга-

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. СПб.: Свято-Владимирский Русский Православный информационный центр в Новой Коренной пустыни Община Казанской церкви Воскресенского Новодевичьего монастыря, «Литературный вестник». 1994. С. 13.

² Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. СПб.: Свято-Владимирский Русский Православный информационный центр в Новой Коренной пустыни Община Казанской церкви Воскресенского Новодевичьего монастыря, «Литературный вестник». 1994... С. 95

³ Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 45.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология... С. 119

⁵ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 64.

нию. Часто случалось, что храмы, передаваемые различными государствами большевистским властям, постигала печальная судьба. Например, в Иране православные храмы, переданные советскому посольству в 1921 г., были ликвидированы советским посланником Ф.А. Ротштейном. Церковное убранство храма святителя Николая, в том числе иконы и хоругви, было выброшено за ворота посольства новыми хозяевами. Перестала функционировать как храм и переданная богоборцам церковь святого Александра Невского¹. Советскими представителями были закрыты также переданные им русские храмы в Вене и Константинополе².

Предвидя изъятие русских храмов, епископ Серафим еще задолго до официального признания обращался к государственным властям Болгарии с просьбой не допустить ущемления имущественных прав Русской Зарубежной Церкви.

«Я получил благоприятные заверения, — писал архиепископ Серафим, — причем мне говорили, что пока признание это не предвидится. Но через полгода в Болгарии произошла смена правительства при всем известных обстоятельствах и во главе правительства стал Г. К. Георгиев <...> Из Парижа прибыл и занял пост Министра иностранных дел Батолов, известный как сторонник признания Советов»³. В таких условиях добиться сохранения за Русской Церковью ее имущества было очень непросто.

Понимая, что над русскими храмами в Болгарии нависла угроза закрытия и осквернения, епископ Серафим попросил Болгарский Синод вмешаться в судьбу русских церквей. Русские беженцы настаивали, что собственником храма, построенного на добровольные пожертвования, является приход⁴. Юристами было доказано, что участок земли, на котором построен храм, никогда не принадлежал посольству⁵. Бол-

¹ Александр (Заркешев), игум. Русская Православная Церковь в Персии-Иране (1597 — 2001). СПб.: Сатис 2002. С. 124.

² Судьба православной церкви в Вене // Православная Русь. 1935. № 11. С. 6; Вирнава, Патр. Письмо митр. Сергию (Страгородскому) 25.05.1934 // Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». П. «1934» Л. 22.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11

⁴ Д.Г. Судьба русского храма в Софии // Православная Русь. 1935. № 3 С. 6. Голгофа русской церкви в Софии // Православная Русь. 1935 № 5. С. 4.

гарский Синод также подключился к этому делу и создал специальную комиссию под председательством секретаря Синода епископа Бориса, занявшуюся статусом русского церковного имущества. Тогда же со стороны Синода последовала просьба к министерству иностранных дел и исповеданий повлиять на ситуацию. К правительству обратился также митрополит Стефан и Союз ветеранов Освободительной русско-турецкой войны. Напрямую к болгарскому правительству обращался и сам епископ Серафим¹.

В результате болгарское правительство, хотя и решило передать храмовому посольству, все же предъявило требование сохранить прежний статус церковного имущества в стране. Итоговое решение было компромиссным — СССР согласился передать во временное пользование Никольский храм, храм Рождества Христова на Шипке и Ямбольский монастырь «болгарскому народу» с условием, что управлять ими будет Болгарская Церковь без участия русских эмигрантов. В августе 1934 г. было принято решение о том, что Ямбольский монастырь и храм на Шипке передаются Болгарской Церкви. В сентябре того же года Никольский храм в Софии был передан министерству иностранных дел, которое передало его Софийской митрополии². Таким образом, русская община лишилась своего храма, а епископ Серафим был выселен из квартиры при посольстве³. В последующие годы архипастырь снимал скромную квартиру в доме № 30 на улице Велико Тырново.

При этом, епископ Серафим некоторое время еще управлял храмом на Шипке и Ямбольским монастырем. Только летом 1935 г. полпред Раскольников выступил против того, что епископ Серафим продолжает служить на Шипке и в Ямболе, нарушая договор. Хотя Болгарский Синод не возражал против служения русского духовенства в этих храмах, пойти против заключенных правительством договоренностей он не мог⁴.

Русской общине в Софии не пришлось искать новое место. Болгарская Православная Церковь передала русскому приходу храм святите-

ля Николая на улице Царя Калояна, в то время как приход этого храма перешел в Никольскую церковь на бульваре Царя Освободителя. На десять лет Никольский храм на улице Царя Калояна стал центром церковной жизни русской эмиграции и местом основного служения епископа, а вскоре и архиепископа Серафима. Хотя этот храм был просторнее прежнего, он оказался более тесным по причине того, что многие болгары продолжали ходить именно сюда из-за находящейся в храме чудотворной иконы. Архиепископ Серафим писал, что прихожане очень страдали от духоты¹.

Болгарская церковь передала русским эмигрантам вместо храма на Шипке — храм святого Афанасия Великого в Варне, а вместо Ямбольского монастыря — Какалянский монастырь Архангела Михаила². Настоятелем этого монастыря в последующие годы и вплоть до самой смерти в 1948 г. был архимандрит Сергей — младший брат епископа Серафима. Отец Сергей доставлял епископу Серафиму немало переживаний. Архимандрита постоянно мучили невыносимые головные боли, он страдал разными недугами и часто оказывался при смерти. Митрополит Вениамин вспоминал, что архиепископ Серафим всю жизнь укреплял брата в терпении и вере³. Об отце Сергии имеется немного сведений — вся его жизнь прошла в тени своего брата, хотя отец Сергей, по-видимому, не тяготился своим положением. Авторы мемуаров вспоминают о нем довольно редко и всегда в связи с именем епископа Серафима. Архипастырь заботился о своем брате и считал его подходящим для более высокого служения. Так, весной 1928 г. епископ Серафим обращался в Архиерейский Синод с просьбой назначить архимандрита Сергия своим заместителем в Епархиальном совете. Архиерейский Синод отказал епископу, обосновав это тем, что родной брат Председателя Епархиального совета не может быть его заместителем⁴. В 1937 г. архиепископ Серафим ходатайствовал перед Архиерейским Синодом о награждении архимандрита Сергия архиерейской мантией и

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 — 11 об.

² Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 64 — 65.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 об.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 об.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 11 об.

² Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 65.

³ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово... С. 31; Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея... С. 29.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 97. Л. 4.

панагией¹. В этой просьбе Архиерейский Собор РПЦЗ отказал — уж слишком необычной была бы такая награда².

В 1939 г. архипастырь просил Синод поставить архимандрита Сергия викарным епископом. Однако Архиерейский Синод, хотя и указал, что архимандрит Сергей вполне достоин епископства, все же отклонил эту просьбу, сославшись на малое количество русских приходов в Болгарии и на родственные связи с правящим архиереем³. В этом Синод был прав — количество приходов в Болгарии, даже в периоды наибольшего наплыва русских беженцев, не превышало десяти, и в викаррии необходимости не было.

Думается, что за попытками наградить брата стоят не только родственные чувства, но и другие причины. Епископ Серафим вообще любил награждать подчиненное духовенство и прихожан, причем делал это намного чаще, чем другие архиерси. Документы Архиерейского Синода РПЦЗ свидетельствуют, что святитель постоянно ходатайствовал перед руководством Русской Зарубежной Церкви о награждении благотворителей, церковнослужителей, активных мирян, не говоря уже о священниках и диаконах. Надо сказать, что в условиях беженской нищеты и неустроенности эти знаки внимания, пусть небольшие, служили людям утешением.

В год переезда общины в Никольский храм на улице Царя Калояна Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви возвел епископа Серафима в сан архиепископа⁴. Однако высокий сан мало что изменил в жизни иерарха. Квартира на улице Велико Тырново, которую снимал иерарх, была лишена даже элементарных удобств. Архипастырь вообще старался избегать роскоши и пристрастия к вещам, говоря: «Вещи меня обременяют. Они — тяжесть для души»⁵. Каждый день архипастырь шел по улицам Софии в храм свя-

того Николая. Митрополит Доростольский Иларион (Цонев) вспоминал: «Часто я видел владыку, идущего пешком по улице. Он имел внушительную осанку, был высок, строен, с приветливым лицом, длинными русыми волосами»¹.

Митрополит Иларион свидетельствовал, что уже в те годы жители Софии видели в архиепископе Серафиме угодника Божия. «Многие считали владыку духовно прозорливым, — пишет митрополит Иларион. — Почитание и сыновняя преданность к архиепископу Серафиму была велика в то время и у русских, и у болгар». Прозорливость архиепископа испытал на себе и сам будущий митрополит Иларион, тогда еще студент Димитрий Цонев. «Митя будет монахом», — уверенно сказал однажды о нем архиепископ Серафим².

Интересный случай был связан с русским эмигрантом — доцентом одного из российских университетов. В тяжелых условиях эмиграции он не мог написать магистерскую диссертацию, а, следовательно, получить место в университете. Во время исповеди, этот человек поделился своей скорбью с архипастырем. На вопрос: «Стану ли я магистром?», святитель ответил: «Не скорби, еще четыре года, и станешь». Слова архиепископа Серафима в точности сбылись, и через четыре года после защиты диссертации этот эмигрант был назначен профессором в одном из университетов³.

Духовные чада архиепископа Серафима вспоминали, что нередко во время исповеди он напоминал им забытые грехи, а также отвечал на мысленные вопросы исповедующихся. «Это случайно», — улыбаясь, говорил архипастырь в ответ на недоумение духовных чад⁴. Бывало немало других случаев проявления прозорливости архиепископа Серафима⁵.

¹ Иларион (Цонев), митр. Спомени от архиепископ Серафим (Соболев) // Архив подворья Русской Церкви в Софии.

² Иларион (Цонев), митр. Спомени от архиепископ Серафим (Соболев) // Архив подворья Русской Церкви в Софии.

³ «Аз съм ви не само баща, но и родна майка» Кратки спомени за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 5.

⁴ Кратък животопис на Светител Серафим .. // Православно слово. 2002. № 2. С. 5.

⁵ «Аз съм ви не само баща, но и родна майка». Кратки спомени за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 4 — 6.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 155. Л. 3 об.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 162. Л. 2.

³ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 69.

⁴ Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 7. Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1961. С. 366.

⁵ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 2. С. 6

Замечали прихожане и силу молитв архиепископа.

Архимандрит Пантелеимон вспоминал, что все, кто приходил к архиепископу Серафиму со скорбями, уходили от него утешенными и окрыленными. По свидетельству архимандрита, молитва архиепископа Серафима порой возвращала к жизни и безнадежно больных¹. Сам архиепископ Серафим не видел в силе своих молитв чего-то необычного. Архипастырь говорил: *«Когда умрем, тогда поймем, насколько близки нам были Спаситель, Божия Матерь и все святые, как сходили к нашим немощам и как исполняли наши молитвы»*².

Обращался к иерарху за молитвенной поддержкой и Экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан, несмотря на то, что отношения между ними не всегда складывались гладко. Важно и то, что уже после своего падения в 1948 г. и последовавшего затем домашнего ареста митрополит Стефан находил утешение, изливая свои скорби в письмах архиепископу Серафиму³.

Неудивительно, что архиепископ Серафим пользовался любовью своей паствы. Общение с ним наполняло человека теплым чувством. *«Раз узнав Владыку, — вспоминал Иван Шпиллер, — хоть раз побыв самую малость около него, любой человек сразу приближался к постижению того, что за всю жизнь упорных исканий мог бы и вовсе не узнать. От всего одного лишь того, что Владыка рядом, становилось так хорошо, в каком бы состоянии к нему не пришел человек. Это испытывали все и всегда <...> Я совершенно уверен, что это состояние совершенно того же свойства и рода, что было у Мотовилова с преподобным Серафимом Саровским. Свидетельствую, дерзая утверждать: Владыка Серафим обильно источал благодать Божию, сильнейшим и постоянным носителем которой он был вне всякого сомнения. Ощу-*

¹ Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспоминательное слово ... С. 31.

² Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002 № 2. С. 5, 3.

³ Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века: Очерки истории. М.: РОССПЭН. Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина 2008. С. 244

щение присутствия Владыки в доме сохранялось надолго после его отъездов»¹.

Большую любовь к архиепископу испытывали и софийские студенты, которые не только посещали его службы, но и ходили к нему домой на исповедь². Одним из качеств архипастыря, по свидетельству знавших его людей было то, что со всеми — и с официальными лицами, и с духовными чадами — он разговаривал одинаково³.

Любил архиепископ Серафим посещать и русскую гимназию. Архипастырь сидел на занятиях, по окончании которых все дети собирались в храме, где архипастырь произносил перед ними теплую проповедь. Яркое воспоминание об этом периоде жизни архиепископа Серафима оставил многолетний прихожанин Свято-Никольского храма Петр Петков. *«В детстве я страшно заикался, — рассказывал он. — Когда владыка Серафим приходил в гимназию, то всегда заставлял меня вместе с ним петь молитву. «Петрусь! Споем молитву!», — говорил владыка. Речь моя со временем полностью исправилась, но я не считаю это чудом — исправление моей речи было скорее связано с моральным воздействием со стороны владыки. Когда я подрос, владыка стал приглашать меня в алтарь помогать на службе. Прислуживало в алтаре обычно 5 — 6 ребят. По окончании богослужения мы вместе с владыкой спускались в трапезную. После молитвы он снимал рясу, мы садились за стол, причем владыка иногда позволял себе выпить перед трапезой рюмку ракии или немного вина»*⁴.

Другой юный алтарник, Иван Тинин, впоследствии вспоминал, как по окончании службы он и его товарищи подходили к архипастырю под благословение. Рядом с архиепископом стоял архидиакон Иоанникий, державший в руках блюдо с деньгами, пожертвованными прихожанами. Тинин вспоминал: *«Мы подходили к архиепископу, положив*

Шпиллер И. Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995. С. 26 — 27.

Иларион (Цонев), митр. Спомени от архиепископ Серафим «Соболев» // Архив подворья Русской Церкви в Софии.

¹ Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово 2002 № 2. С. 5.

⁴ Устное сообщение автору П. И. Петкова 13.03.2009.

правую ладонь на левую под благословение. Он благословлял нас, потом брал горсть денег с блюда, клал нам в ладошки и по-отечески шлепал нас по щеке»¹.

Эти шлепки по щеке были знаком большого расположения архипастыря к человеку. Расположение архиепископ Серафим проявлял по-разному. И.В. Шпиллер вспоминал: «Благословляя подходящего к нему, он иногда выражал свое благорасположение тем, что иной раз довольно ощутимо трепал за волосы или даже жаловал чем-то вроде тумача — кулаком по щеке. Кому доставалось больше, тот больше и радовался. Но радостнее всего бывало тому (той), кого, вдобавок, Владыка еще и Колей называл, причем этим ласковым именем он мог наградить и почтенную старушку, имя и отчество которой прекрасно знал»².

Помимо обязанностей настоятеля Никольского храма и помимо руководства русскими приходами в Болгарии архиепископ Серафим принимал участие и в делах управления Русской Зарубежной Церковью, чьи отношения с Московской Патриархией в те годы стремительно ухудшались.

¹ Косик В. Софии русский уголок. М.: Пробел. 2008. С. 33.

² Шпиллер И. Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995. С. 31

Глава 5. Отношения архиепископа Серафима с московской церковной властью

Как уже говорилось, большая часть времени, отмеренного архиепископу Серафиму для архиерейского служения, прошла под омофором Русской Зарубежной Церкви. Не вполне определенный канонический статус последней стал причиной того, что руководство РПЦЗ в 1920-е годы предпринимало немало усилий с целью узаконить свое положение и нормализовать структуру своего управления. Кроме того, необходимо было решить вопросы миссии и пастырского окормления многомиллионной русской паствы.

Эти задачи решал Карловацкий Собор, однако принятое им послание «Чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии и изгнании сущим» только ухудшило отношения с Церковью в России.

На дальнейшие взаимоотношения между Патриархом Тихоном и Зарубежным Церковным управлением повлияло и другое послание — «К Генуэзской конференции». Хотя решение о необходимости такого послания было вынесено на Карловацком Соборе, издано оно было спустя несколько месяцев после его окончания. В послании содержался призыв к мировой общественности помочь свержению безбожной власти в России.

Неудивительно, что вскоре после этого большевистские власти потребовали от Патриарха Тихона анафематствовать членов Зарубежного Церковного управления¹. Конечно, уступить таким требованиям

¹ Применить к полам высшую меру наказания // Источник 1995. № 3. С.116; Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2000. С.154.

Патриарх Тихон не мог. Результатом противостояния между Перво-святителем Русской Церкви и безбожниками стал патриарший указ № 348 (349) от 5 мая 1922 года¹. Согласно этому указу, послания Карловацкого Собора признавались не выражающими официального голоса Русской Православной Церкви и не имеющими канонического значения по причине их политического характера. Кроме того, этим указом Зарубежное Церковное управление упразднялось, а власть над зарубежными приходами переходила к митрополиту Евлогию (Георгиевскому). В указе говорилось также о том, что по возобновлении своей «нормальной деятельности» Священный Синод рассмотрит и вопрос о церковной ответственности духовных лиц за их политические заявления².

На следующий день после подписания этого документа Патриарх был арестован, а власть в Российской Церкви захватила группа церковных авантюристов, создавших новый раскол — так называемую «Живую церковь». Назначенный Патриархом Местоблюститель — святитель Агафангел (Преображенский) в связи с дезорганизацией церковной жизни и невозможностью приступить к управлению разрешил епархиям перейти на самоуправление³.

Зарубежные иерархи были в недоумении — выполнять или не выполнять указ Патриарха Тихона. С одной стороны, он был санкционирован высшей властью Русской Церкви. С другой стороны, все знали: Патриарх арестован, в Петрограде готовится смертный приговор митрополиту Вениамину (Казанскому), по всей стране идут аресты верного Патриарху духовенства. Распоряжение митрополита Агафангела (Преображенского) о временном самоуправлении епархий предполагало не упразднение Зарубежного ВЦУ, а наоборот, его укрепление. Было известно и то, что митрополиту Агафангелу, который в период ареста Патриарха являлся законным главой Русской Церкви, власти

¹ Указ был выслан митрополиту Антонию (Храповицкому) под № 348, а митрополиту Евлогию (Георгиевскому) — под № 349.

² Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве Высшей Церковной власти 1917-1943/ Сост. М. Губонин. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, Братство во Имя Всемилостивого Спаса, 1994. С. 193 — 194.

³ Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 220

также не дают возможности приступить к своим обязанностям, навязывая обновленческое «Церковное управление».

То, что указ был вырван у Патриарха силой, в эмиграции, конечно, догадывались, хотя некоторые и считали, что указ появился добровольно. В течение 1922 — 1923 гг. было высказано немало предположений относительно того, как именно появился данный документ. Намек Патриарха Тихона на ненормальность положения, в котором существует Синод, невнятность формулировок относительно прав митрополита Евлогия — все это способствовало тому, чтобы отказаться от указа.

Не остался в стороне и епископ Серафим (Соболев). То, что указ не является добровольным, было для архипастыря совершенно очевидным. Но нужно ли выполнять указ, появившийся таким способом? Епископ Серафим в связи с этим опирался на исторические аналогии, которых набралось немало. Самая яркая из них относилась к началу XIX века, когда подобный случай произошел с римо-католическими епископами и папой Пием VII. Наполеон Бонапарт тогда всеми силами добивался от Римского папы согласия на замещение архиерейских кафедр без его участия. Путем насилия французский император добился от папы нужной подписи. При этом Наполеон вводил французских епископов в заблуждение об истинном положении, в котором оказался глава Римской Церкви. Часть епископов согласилась выполнять распоряжения, насильно вырванные у папы, часть — отказалась. Когда же Пий VII был освобожден, он одобрил поведение тех епископов, которые отказались выполнять его постановления. Епископ Серафим находил в этой ситуации много общего с тем, что происходило в России при большевиках. Епископ был уверен, что Патриарх Тихон подвергается давлению намного большему, чем то, которому подвергался папа Пий VII. А потому вывод епископа Серафима был такой: «Если Богу будет угодно всем нам дождаться освобождения не только Патриарха Тихона, но и всей России от Советской власти, то мы узнаем, какое величайшее давление испытывал Святейший Патриарх от врагов нашей Церкви и Родины, пред которыми Наполеон является невинным младенцем со всеми ужасами своего насилия».

Архипастырь был далек от какого-либо осуждения в адрес святителя Тихона за его указ. При этом епископ писал, что выполнение указа закроет для Зарубежной Церкви путь к защите гонимой Русской

Церкви и спасению русского народа. *«Можем ли мы — писал епископ Серафим, — не испытывая такого насилия над собою, какое терпит сейчас Патриарх Тихон, отказываться от этого? Пусть ответит нам на этот вопрос наша собственная совесть»*¹.

Епископ Серафим категорически не соглашался и с высказанными в указе № 348 (349) обвинениями в политической деятельности. Политику архипастырь готов был видеть в послании «Чадам Русской Церкви», где говорилось о монархии и династии Романовых. Но обращение к Генуэзской конференции относительно гонений на Церковь в России епископ Серафим считал правильным и также подкрепленным аналогиями из церковной истории. По мнению епископа, послание Зарубежной Церкви к Генуэзской конференции — *«воплоть тяжко страдающей русской души с мольбою ко всем народам мира — спасти всеми возможными мерами вплоть до оружия несчастный русский народ от большевизма как культа убийства, грабежа и богохульства в России»*. Епископ Серафим был убежден, что обратившись с таким посланием к мировой общественности, Карловацкий Собор пошел путем Карфагенского Собора (V век). В свое время отцы этого Собора обратились к государям — сыновьям императора Феодосия Великого с просьбой прислать войска для спасения Церкви от насилий еретиков-донатистов (Правило 93 (104) Карфагенского Собора). Епископ Серафим ссылается также на апостола Павла, прибегавшего к военной помощи против *«людей бесчинных»*, а также на пример Московского Патриарха Гермогена, который призывал народ на борьбу против поляков, захвативших Москву, и который принял за это смерть².

В течение летних месяцев 1922 г. сформировались две партии — сторонников и противников указа № 348 (349). Твердо стоял за выполнение постановления только епископ Вениамин (Федченков). Митрополит Евлогий (Георгиевский), которому, по мысли указа, передавалась власть над приходами в Европе, хотя и склонялся к тому, чтобы выполнить постановление, твердости в данном вопросе не проявлял.

1 сентября 1922 г. на заседании Зарубежного ВЦУ мнения о Патриаршем указе разделились. Епископ Вениамин (Федченков) призывал подчиниться указу и отказаться от обличения гонителей Церкви.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 5. Л. 54 — 54 об.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 5. Л. 53 об.

Однако влиятельные члены ВЦУ — протоиерей Владимир Востоков, генерал Н. С. Батюшин, а также секретарь ВЦУ Е.И. Махароблидзе со своей стороны заняли прямо противоположную позицию и готовы были ради патриотической деятельности пойти на отделение от Патриарха Тихона.

Основная часть иерархов в тот момент растерялась и склонилась на сторону протоиерея В. Востокова и Е. Махароблидзе. А потому в этот же день было принято решение не выполнять указ. Доводы епископа Серафима, который призывал отнестись к указу по-евангельски — *«с мудростью змеиною и кротостью голубиной»*¹, не были приняты.

Однако 2 сентября в Сремские Карловцы прибыл архиепископ Анастасий (Грибановский). Он не согласился с принятым накануне постановлением и на следующий день архиереи собрались уже без протоиерея В. Востокова и Н. Батюшина, которым было запрещено участвовать в заседаниях даже в качестве наблюдателей. Архиепископ Анастасий был против резких шагов в отношении Московской церковной власти, хотя крайность, в которую впадал епископ Вениамин, для него также была неприемлема. Архиепископ Анастасий занимал более взвешенную позицию, считая неправильным безоговорочно разрушить церковное управление в эмиграции в тот момент, когда Патриарх Тихон арестован, а власть в Российской Церкви захвачена обновленцами.

Архиепископа Анастасия, высказавшегося за упразднение ВЦУ, поддержали только два архиерея — митрополит Евлогий и епископ Вениамин. Конечно, трех голосов против девяти голосов других иерархов было недостаточно, и архиепископ Анастасий нуждался в поддержке. В этот критический момент архиепископа Анастасия неожиданно поддержал именно епископ Серафим (Соболев). К нему присоединился и архиепископ Феофан (Быстров). Вслед за ними свой голос за упразднение ВЦУ подал и его Председатель — митрополит Антоний (Храповицкий). При равенстве голосов «за» и «против» председательский голос митрополита Антония оказался решающим, и принятое накануне постановление было отменено². Как видим, голос епископа Серафима на этом заседании сыграл довольно важную роль, и кто знает, как бы

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 4. Л. 168.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 4. Л. 168.

сложились дальнейшие отношения Синода с Москвой, не выступи архипастырь в поддержку архиепископа Анастасия.

В результате было принято довольно мягкое и взвешенное решение. Указ № 348 (349) было решено выполнить, вопрос о дальнейшем управлении РПЦЗ оставить на усмотрение Собора с участием клириков и мирян, а пока передать власть Архиерейскому Синоду.

И все же привлечение мирян к управлению Зарубежной Церковью устраивало далеко не всех. Одним из иерархов, выступивших с протестом против такого Собора, был епископ Серафим (Соболев). По мнению иерарха, лучше неопределенность, чем собор с участием мирян, которые внесут смуту.

Епископ Серафим предостерегал, что на таком Соборе миряне станут судьями Патриарха, что подорвет его авторитет и в глазах русского народа, и в глазах всего мира. Решать судьбу Зарубежной Церкви, по мнению епископа Серафима, должен был только Архиерейский Собор, ибо *«не миряне, а епископы — главные ответственные лица в Церкви, и все равно им будет принадлежать решающее слово по вопросу Высшей церковной власти»*¹. Что касается личности будущего главы Русской Зарубежной Церкви, то епископ Серафим, в соответствии с указом № 348 (349) советовал отказаться от власти и митрополиту Евлогию, и митрополиту Антонию.

По мнению епископа Серафима, митрополит Евлогий не мог возглавить Зарубежную Церковь по соображениям «юридическим и нравственным». Во-первых, в указе не говорилось о расширении его прав сверх Европы, куда он был назначен ранее, во-вторых, указ явно издан под давлением. Митрополит Антоний, по словам епископа Серафима, также не мог возглавлять Зарубежную Церковь. Причина тому — отсутствие у него указа о назначении со стороны Всероссийской церковной власти.

Конечно, епископ Серафим своим предложением мог вызвать недовольство со стороны обоих митрополитов. Но епископа это, по-видимому, мало беспокоило. Для него главными соображениями в той ситуации были каноническая правда, законный пред Богом путь управления церковной эмиграцией и христианская справедливость. А на этом пути архипастырь не боялся допускать высказы-

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 5. Л. 52.

ваний, которые руководству Зарубежной Церкви могли показаться некорректными.

Выход для Русской Зарубежной Церкви епископ Серафим видел в соборном управлении. Епископ предлагал созывать один ежегодный Собор с участием всех зарубежных иерархов, а также ежегодно три малых Собора с участием половины зарубежных иерархов. Однако в той ситуации собрать даже половину зарубежных епископов четыре раза год вряд ли было возможно. Собрать же всех епископов, пусть даже один раз в год, тем более было немыслимо. На такой Собор не могли бы прибыть не только иерархи из Китая и из Америки, но даже все архиереи из Европы. Связано это было и с финансовыми затруднениями, и с постоянной военной угрозой.

И все же часть предложений епископа Серафима соответствовала чаяниям других иерархов Зарубежной Церкви. В июне 1923 г. в Сремских Карловцах состоялся Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви. Было решено окончательно упразднить ВЦУ, куда входили священники и миряне. Кроме того, теперь не Соборы с участием мирян (куда могли проникать политики), а исключительно Соборы архиереев становились органом управления Русской Зарубежной Церкви. Органом управления между Соборами становился Архиерейский Синод. Для Русской Церкви в эмиграции начался новый этап ее пути. С 1923 г. ежегодные Архиерейские Соборы Русской Зарубежной Церкви стали входить в практику церковного управления.

В последующие годы епископ Серафим всячески препятствовал тому, чтобы во главе Русской Зарубежной Церкви стоял Собор с участием клира и мирян. Епископ искренне опасался того, что вмешавшись в дела управления Церковью, миряне вновь, как и на Карловацком Соборе 1921 года, столкнут ее на политический путь, что может привести к новым разделениям.

В 1924 г. епископ Серафим выступил с докладом на Архиерейском Соборе, где доказал невозможность в сложнейших условиях того времени привлекать мирян к управлению Церковью. Доклад епископа Серафима было даже решено опубликовать в газете «Церковные ведомости»¹, однако эта публикация, к сожалению,

¹ Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1924. № 19 — 20. С. 6.

так и не состоялась. Впоследствии архипастырь неоднократно выступал против Собора с участием клириков и мирян, считая, что такой Собор в случае предоставления мирянам права голоса будет неканоничным¹.

Ту же позицию архиепископ Серафим отстаивал и на Архиерейском Соборе 1936 года². Хотя добиться отмены Всезарубежного Собора иерарху не удалось, он, тем не менее, настаивал на том, чтобы голос мирян не был решающим и чтобы все решения Собора по его окончании обсуждались и утверждались архиереями. С этим предложением архиепископа Серафима Архиерейский Собор, конечно же, согласился³.

Как известно, Патриарх Тихон был освобожден из-под ареста в июне 1923 г. и управлял Российской Церковью до своей смерти, последовавшей 7 апреля 1925 года. Назначенный Патриархом Местоблюститель, митрополит Петр (Полянский) управлял Церковью до декабря 1925 г., когда был арестован. Во главе Русской Церкви встал заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Сергей (Страгородский).

Представляется важным то, что в последующих своих действиях епископ Серафим ориентировался на митрополита Сергея, как на главу Русской Церкви.

Именно к нему в 1926 г., во время конфликта между Архиерейским Синодом и митрополитом Евлогием архиепископ Феофан (Быстров) и епископ Серафим (Соболев) обратились для разрешения спора. В своем ответе митрополит Сергей (Страгородский) посоветовал либо создать авторитетный орган церковного управления, который бы на месте решил конфликт, либо перейти иерархам Русской Зарубежной Церкви в юрисдикцию Поместных Церквей⁴.

В том же году, когда Архиерейский Синод РПЦЗ начал предпринимать шаги в пользу признания автокефальной Польской Церкви архиепископ Феофан и епископ Серафим снова выразили протест и

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 17 — 17 об.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 15. Л. 29.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 19 об.

⁴ Письмо митрополита Сергея // Вестник РСХД 1927, март. С. 29.

заявили, что без воли московской церковной власти Архиерейский Синод не имеет права решать такие вопросы¹.

Когда Архиерейский Синод РПЦЗ попытался принять решение о замене филаретовского катехизиса катехизисом митрополита Антония, архиепископ Феофан и епископ Серафим вновь возвысили свой голос и заявили, что Синод не может брать на себя власть, большую, чем власть Всероссийской Церкви².

Переломным моментом в жизни Русской Зарубежной Церкви стала, как известно, «Декларация» митрополита Сергея (Страгородского). Митрополит Сергей заявлял о лояльности государственной власти, однако за словами «Декларации» стояла не только лояльность, но и согласие на вмешательство безбожников в жизнь Церкви. Проявлением такой политики стало требование митрополита Сергея к зарубежным иерархам предоставить подписку о лояльности большевистскому правительству по следующему образцу: «Я, нижеподписавшийся, даю настоящее обязательство в том, что ныне состоя в ведении Московской Патриархии, не допущу в своей общественной, в особенности же церковной деятельности ничего такого, что может быть принято за выражение моей нелояльности к Советскому Правительству»³.

На практике это означало не только запрет проповеди, направленной против гонений, не только выступления против закрытия храмов, но и запрещение простого упоминания на панихиде «невинно убиенных». Но еще более неприятным было логическое продолжение такой политики, когда священнослужители, давшие подписку, становились защитниками большевистской власти пред лицом всего мира.

Как известно, весь православный мир выступал в те годы в защиту гонимой Русской Церкви. Митрополит Софийский Стефан, например, писал: «Нас удивляет то обстоятельство, что у нас в Болгарии хороший хозяин относится более внимательно и более за-

ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 77. Л. 4-4 об.

¹ Бэйтс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М., Российское отделение Валаамского Общества Америки, 1994. С. 97.

² Указ Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященному Митрополиту Евлогию // Церковный вестник Западно-Европейской епархии 1927. № 3. С. 4 — 5.

бояться к своему скоту, чем там в "свободной" России, власть относится к своим гражданам <...> Еще не забыт случай, когда казнь двух итальянских преступников¹ вызвала бурю возмущения чуть ли не в целом свете. По поводу еще не осуществленного гонения на евреев в Румынии уже раздаются энергичные протесты в Англии и в Америке. А то, что жесточайшие деспоты, у которых нет человеческого сердца, вместо которого им дано звериное (Дан. 4. 13) истязают целый великий народ, хулят Бога, Христа и все святые человеческой души, грозят наводнить весь мир своими неистовствами и бесчестьем — это не вызывает у просвещенных народов ни естественного ужаса и отвращения, ни мощного и дружного протеста. А то, что творится в России — не только жесточайшее насилие над русским народом, но и угроза всему свету. Пора встряхнуться всему культурному христианскому миру, пора уже освободиться, пора уже пробудиться человеческой совестью и заклеить творящееся насилие над многострадальным русским народом и Церковью, его настоящих именов и решительно осудить, как самое позорное злодеяние для нашего двадцатого просвещенного века².

Было бы странно, если бы в ситуации, когда в защиту Русской Церкви и русского народа выступали иностранные иерархи, русские архиереи-беженцы не только бы молчали, но и лгали, заявляя об отсутствии в России гонений.

Как известно, действия митрополита Сергия вызвали в Русской Церкви целый ряд разделений. Не все готовы были принять политику Московской Патриархии. Понятно, что и Зарубежная Церковь не могла согласиться с требованием о лояльности большевикам. «Церковь, — говорилось в Окружном послании Архиерейского Собора РПЦЗ в 1927 г., подписанном среди прочих архиереев и епископом Серафимом, — не может благословлять противохристианскую, а тем более безбожную политику. Утверждая это, мы не хотим сказать того, что Церковь должна быть совершенно чужда политике государства. Церковь должна быть выше политических страстей и партийности, однако она должна не только благословлять христианскую политику

Сакко и Ванцетти.

² Стефан, митр. Нельзя больше молчать // Церковная жизнь. 1938. № 2. С. 25, 26.

государства, но и борьбу с его противохристианскими, а тем более безбожными началами». «Декларация» митрополита Сергия была объявлена не церковным, а чисто политическим документом, который не может иметь церковно-канонического значения, и не может быть обязательным для тех, кто свободен от гнета безбожной власти¹.

Результатом стал отказ Архиерейского Собора РПЦЗ 1927 г. от административного подчинения митрополиту Сергию. Через четыре года, в 1931 г., последовал и разрыв евхаристического общения с митрополитом Сергием. Русская Зарубежная Церковь продолжала поминать за богослужением Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского).

Формально именно с этого времени и началось разделение между Московской церковной властью и Зарубежным Синодом. Обвинять в этом Синод было бы конечно весьма опрометчиво.

Митрополит Сергей шел путем компромисса ради своей паствы, считая, что таким способом Патриаршая Церковь сможет дожить до прекращения гонений.

Но заботой о пастве объясняется и политика Зарубежного Синода. Компромисс с безбожной властью стал бы причиной ухода из Русской Зарубежной Церкви в маргинальные структуры миллионов русских эмигрантов. Касалось это и Церквей в других государствах. Патриарх Сербский Варнава в 1934 г. справедливо отмечал, что отделение Зарубежной Церкви от Московской Патриархии — всего лишь часть общей проблемы русского православия. Эта проблема, по мнению сербского первосвященника, проявилась в странах, отделившихся от Российской Империи, а также в Западной Европе и Северной Америке. Патриарх Варнава подчеркивал, что практически везде, где иерархи оказались вне сферы влияния большевистского государства, у них возникли конфликты с Московской Патриархией. Это, по мнению Патриарха Варнавы, «нельзя объяснить лишь агрессивностью и вообще одною личною виновностью тех или других иерархов», а можно объяснить, прежде всего, антирелигиозной политикой большевиков, зависимостью

¹ Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 6. Нью-Йорк. Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1960. С. 230

от этой политики митрополита Сергия и свободой от этой политики зарубежных иерархов¹.

Отношения Карловацкого Синода с Московской Патриархией усложнились после запрещения, наложенного митрополитом Сергием в 1934 г. на нескольких иерархов Зарубежной Церкви — митрополита Антония (Храповицкого), архиепископов Анастасия (Грибановского), Серафима (Лукиянова), Мелетия (Заборовского), епископов Нестора (Анисимова), Тихона (Лященко), Тихона (Троицкого) и Виктора (Святина)². Зарубежная Церковь не признала этих запрещений. Называл их несправедливыми и Сербский Патриарх Варнава. Другие Поместные Церкви также проигнорировали прещения митрополита Сергия и впоследствии допускали сослужение со священнослужителями Русской Зарубежной Церкви.

В ответ на действия митрополита Сергия со стороны некоторых иерархов Зарубежной Церкви раздавались прямые оскорбления в адрес Заместителя Местоблюстителя и верного ему духовенства. Митрополита Сергия обвиняли в предательстве интересов Церкви, хотя его задачей было именно сохранение Церкви от полного уничтожения, которое задумали коммунисты.

В те годы вне общения с митрополитом Сергием находился и епископ (затем архиепископ) Серафим (Соболев).

Протопресвитер Г.И. Шавельский писал, что после разрыва с митрополитом Сергием епископ Серафим (Соболев) не только резко высказывался против большевистской власти, называя ее бесовской властью, но и против самого заместителя Патриаршего Местоблюстителя, заявляя, что он «лишился святительского права», а совершаемые им священнодействия недействительны³.

Об этом же свидетельствовал и живший в Болгарии в 1930-е годы протоиерей Пантелеимон Рыбальченко. Согласно его письму от 26 июня 1945 г., архиепископ Серафим ставил на приходы исключительно контрреволюционеров, называл митрополита Сергия «агентом

¹ Варнава, Патр. Письмо митр. Сергию (Страгородскому) 25.05.1934 // Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». П. «1934». Л. 24.

² Журнал Московской Патриархии в 1931 — 1935 годы. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви. 2001. С. 228 — 229.

³ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8 С. 649

ГПУ» и заявлял о безблагодатности совершаемых им таинств. По словам протоиерея П. Рыбальченко, архиепископ Серафим «клеветал» на «Сов[етскую] Россию, вселяя в верующих ложное понимание русской действительности»¹.

Нужно обратить внимание, что обвинения в адрес архиепископа Серафима делились на две части и касались его отношения к безбожной власти и его отношения к компромиссной политике митрополита Сергия (Страгородского).

Что касается позиции архиепископа Серафима относительно большевиков, то здесь протопресвитеру Г. Шавельскому и протоиерею П. Рыбальченко можно верить, так как свидетельства их подтверждаются другими данными². Известно, что архиепископ даже в конце 1930-х годов писал, что необходимо молиться о свержении богоборческой власти в России³.

В антисоветских заявлениях епископа Серафима нет ничего антицерковного. Известные слова апостола Павла «нет власти не от Бога» (Рим. 13.1) отцы Церкви еще за полторы тысячи лет до большевиков вполне определенно относили к самому принципу власти, как проявлению гармонии в мире, а не к конкретным политическим режимам, властителям и начальникам, среди которых были и враги Христа⁴.

Как известно, властям не подчинялись апостолы (Деян. 4. 5-20; 5. 27-29), а святой Василий Великий молился об избавлении Римской империи от императора Юлиана Отступника, предавшего христианство⁵. И если святой Иосиф Волоцкий даже Царя, впавшего в нечестие, называл не Божиим слугой, а слугой дьявольским, которого нельзя слушать

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16. Л. 79.

² См., напр.: Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 45; Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании... С. 95.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология... С. 13.

⁴ См. напр.: Иоанн Златоуст, свят. Беседы на послание к Римлянам. М.: Издательский отдел Московского Патриархата. 1994. С. 775; Исидор Пелусиот, преп. Письма. Т. 2. М.: Издательство имени Святителя Игнатия Ставропольского. 2001. С. 8 — 9.

⁵ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству четьих-миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 5. Ч. 1. М.: Синодальная типография. 1904. С. 29 — 30.

ся¹, то что говорить о власти, поставившей целью уничтожить Церковь и искоренить само понятие о Боге? Слова апостола Павла подтверждают, что он имел в виду справедливых властителей, которые карают за зло и награждают за добро (Рим. 13. 2 — 4). Как известно, ленинская идеология поменяла местами понятия добра и зла. То, что является главным для христианина — вера в Бога, было для власти преступлением, в то время, как богохульство — добродетелью.

Наконец, если учесть, что к началу Второй мировой войны Церковь в СССР была почти полностью уничтожена², то обвинение в «клевете на советскую Россию» в адрес архиепископа Серафима будет выглядеть совершенно несправедливым.

В литературе встречается ошибочное утверждение, что архиепископ Серафим (Соболев) поддерживал связь с советским посольством в Болгарии еще до нападения Германии на Россию. В качестве примера приводятся слова наместника королевского престола в Югославии князя Павла Сербскому Патриарху Гавриилу: *«Болгары от Соболева уже имели обещание, что Россия поможет в уступке им Сербской Македонии»*³. Трудно представить, что архиепископ Серафим пошел на сотрудничество с большевиками и вместе с ними стал перекраивать карту Европы. Невероятным представляется и то, что столь ответственную миссию советское руководство поручило «классовому врагу» и монархисту. На самом деле, князь Павел имел в виду вовсе не архиепископа Серафима, а его однофамильца — Аркадия Александровича Соболева, сотрудника Народного комиссариата иностранных дел, который в 1940 г. посетил Болгарию с целью не допустить ее участия в войне на стороне Германии. В ходе переговоров А.А. Соболевым действительно были даны болгарскому руководству обещания, о которых и упоминал князь Павел⁴.

¹ Иосиф Волоцкий, преп. Просветитель. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. 1993. С. 189

² В Российской Церкви к началу Второй мировой войны оставалось менее 200 приходов и ни одного монастыря. На кафедрах находилось всего четыре архиерея

³ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 69.

⁴ Антифашистская борьба в Болгарии. Документы и материалы. Т. 2. София. 1984 С. 15

Если отношение архиепископа Серафима к власти большевиков было отрицательным, то его позиция относительно Московской Патриархии не была столь однозначной.

Представляется вероятным, что на волне конфликта Карловацкого Синода и Московской Патриархии епископ Серафим мог допустить резкие высказывания о заместителе Местоблюстителя. Через семь лет после «Декларации», в 1934 году, в письме архиепископу Вениамину (Федченкову) архиепископ Серафим указывал, что признание безбожной власти является грехом, более тяжелым, чем ересь. *«Этим признанием, — писал архиепископ Серафим, — Ты сознательно и свободно санкционируешь бесчисленные злодеяния советской власти по уничтожению ею нашего русского православного народа и нашей русской Православной Церкви, — осуждаешь бесчисленный и доблестный сонм новых мучеников и исповедников, пострадавших от советской власти, как кровавой гонительницы не только веры нашей, но и всего доброго на земле, и предаешь всю нашу Русскую Церковь во власть сатаны, ибо советская власть служит не Богу, а сатане, являясь властью безбожною и богоборческою»*¹.

Несмотря на резкие слова в адрес архиепископа Вениамина, нет оснований считать, что архиепископ Серафим отождествлял Московскую Патриархию с властью безбожников. Высказывая свое категорическое несогласие с позицией архиепископа Вениамина, архиепископ Серафим продолжал считать его своим другом и молитвенником. И даже после своих обличений архиепископ Серафим писал ему: *«Смотри на эти строки письма моего, как на выражение моей любви к Тебе, в ответ на Твою искреннюю братскую и дружескую любовь, которую Ты оказывал мне в наши студенческие годы, да и в последующее время. Я эту любовь никогда не забуду. Если же означенные строки не найдут должного отклика в душе Твоей, и ты будешь ими огорчен, то тогда прости меня. Всякий день усердно молюсь за Тебя, мой милый Владыко! И Тебя прошу не оставлять меня в молитвах Твоих. Тебе с любовью кланяется мой брат, очень тяжело страдающий головными и желудочными болями после операции»*².

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 9 — 9 об

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 9 об

Архиепископ Серафим, подчеркивал (и на это надо обратить внимание), что грехом является именно добровольное – «свободное и осознанное» признание большевистской власти, ничего не говоря при этом о вынужденном признании этой власти со стороны иерархов, находившихся в России и согласившихся на подчинение безбожникам ради своей паствы.

Наконец, нужно обратить внимание на то, что главный обвинитель архиепископа Серафима — протоиерей П. Рыбальченко в 1939 г. навсегда покинул Болгарию и жил в Греции¹, а потому не мог знать о позиции архипастыря в последующие годы.

В словах протоиерея П. Рыбальченко скрывается еще одна неправда. Дело в том, что в 1920 — 1940-е годы священников Московской Патриархии, вырывавшихся из советского государства за границу, принимали в Зарубежную Церковь не только в сущем сане, но и без всякого покаяния. Такая практика была официально закреплена Архиерейским Собором РПЦЗ 1938 года². На этом Соборе присутствовал и архиепископ Серафим (Соболев) и не имеется сведений, что он возражал против такой практики. Более того, есть все основания полагать, что позиция архиепископа Серафима в отношении Московской Патриархии была намного мягче позиции Зарубежного Синода.

Так, например, Экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан впоследствии свидетельствовал, что архиепископ Серафим не разделял крайностей Русской Зарубежной Церкви³. О том, что святитель «никогда не разделял крайних увлечений» Зарубежного Синода, говорил и митрополит Врачанский Паисий⁴. Представляется важным и тот факт, что архипастырь, будучи фактически главой русской епархии в Болгарии, не был запрещен митрополитом Сергием в 1934 году. При этом, тогда подверглись прещению все архиереи РПЦЗ, возглавлявшие епархии или хотя бы имевшие реальную власть над русскими при-

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16. Л. 79.

² Протоколы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей // Хлеб небесный. 1938. № 12. С. 39

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16. Л. 212

⁴ Речь, произнесенная от наместник-председателя на Св. Синод Негово Высокопреосвященство Врачанский митрополит Паисий при погребении на Высокопреосвященства архиепископ Серафим Соболев // Църковен вестник. 1950. № 8. 9. С. 2.

ходами в эмиграции. Нет никаких сомнений, что если бы архиепископ Серафим был активным противником Московской Патриархии, он бы не избежал прещения от митрополита Сергия.

В тридцатые годы архиепископ Серафим поддерживал связь не только со своим академическим товарищем архиепископом Вениамином (Федченковым), но и с митрополитом Елевферием (Богоявленским), который также находился в юрисдикции Московской Патриархии и не сомневался в полномочиях митрополита Сергия (Страгородского). Через этих архипастырей, а также через Сербского Патриарха Варнаву в 1935-1936 гг. архиепископ Серафим отправил в Россию три экземпляра своей книги «Новое учение о Софии Премудрости Божией», причем направил именно митрополиту Сергию¹. Архиепископ Серафим хотел предупредить Церковь в Отечестве о новом опасном учении, изложенном в трудах протоиерея С. Булгакова. Осуждение этих сочинений сначала Московской Патриархией, а затем Русской Зарубежной Церковью стало для архиепископа Серафима признаком внутреннего единства между Церковью за границей и Церковью в Отечестве.

Таким образом, еще до начала Второй мировой войны, архиепископ Серафим фактически признавал власть митрополита Сергия в Русской Церкви. Что касается отношений с Московской церковной властью после войны, то оно, как будет сказано ниже, было более определенным.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Письмо Патриарху Алексию I от 15.04.1945 // Архив ОБЦС. Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч.2. Л. 46 об

Глава 6.

Богословские воззрения архиепископа Серафима

1920 — 1930-е гг. привели к фактическому уничтожению богословской науки в России. На несколько десятков лет центром развития русской богословской мысли стала эмиграция. Значительную роль здесь играл Свято-Сергиевский институт в Париже, хотя немало богословов вышло и из других школ.

Вполне естественно, что на пути развития богословия случаются ошибки и заблуждения. Именно так кристаллизуется учение Церкви, которая на протяжении всей своей истории в богословских спорах определяла, что является истиной, что частным мнением, а что и ересью.

К сожалению, разрыв с Церковью в Отечестве не давал русским богословам в эмиграции возможности обсуждать те или иные идеи соборным голосом всей Русской Церкви. Последствия такой ситуации были печальные. Именно в эмиграции, как в центре богословской жизни Русской Церкви, в 1920 — 1930-е годы получили развитие учения, не всегда согласующиеся с Преданием Церкви.

Первое из этих учений — об искуплении, принадлежит Председателю Архиерейского Синода Русской Зарубежной Церкви митрополиту Антонию (Храповицкому). Второе — о Софии, было разработано протоиереем Сергием Булгаковым.

Учение об искуплении митрополит Антоний (Храповицкий) разрабатывал еще до революции. Свое понимание искупления митрополит изложил в «Опыте Христианского Православного Катихизиса», вышедшего в 1924 году, и в сочинении «Догмат Искупления», увидевшем свет в 1926 году. Идеи митрополита Антония стали своеобразной реакцией на юридическую теорию искупления. Согласно этой теории,

человек не мог своими силами удовлетворить Божественное правосудие, ибо нанесенное Адамом оскорбление Богу носило бесконечный характер. Принести выкуп за грех Адама мог только Богочеловек, что и совершил Христос. Данная теория получила распространение на Западе, откуда в более умеренном виде перешла и в православное богословие, где укрепилась к XIX веку. Эта теория вошла и в учебники, например, в известное сочинение архиепископа (впоследствии митрополита) Макария (Булгакова)¹.

В противовес этой теории в православном богословии возникла так называемая «нравственная теория искупления», рассматривавшая дело Христа, прежде всего, как пример для подражания. Митрополита Антония (Храповицкого) относят к приверженцам этой теории².

В чем состояло учение, разработанное главой Русской Зарубежной Церкви?

Митрополит Антоний, внесший значительный вклад в развитие пастырского богословия, именно с пастырской точки зрения подошел к подвигу Христа. Протоиерей Георгий Флоровский писал, что для митрополита Антония пастырское служение было путем сострадательной любви, в то время как благодать священства дает пастырю дар «духовного отождествления» с пасомыми³. Именно сострадательная любовь, по мнению митрополита Антония, возрождала человека к новой жизни. Во многом идеи митрополита Антония были связаны с его личными духовными переживаниями. Митрополит Антоний вспоминал: *«Мне было лет 12 — 14... У меня был друг, которого я очень любил... Так любил, что его грехи я переживал с большею печалью, чем свои собственные и также радовался всякому доброму движению своей души. Это было очень сильное чувство и я заметил, что когда я с такой болью переносил его грехи, это всегда оказывало на моего друга доброе влияние — это его трогало, размягчало и побуждало к*

¹ См. напр.: Макарий, архиеп. Православно-догматическое богословие. Т. 2. СПб.: Тип. Г. Трусова. 1857. Репр.: Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь. 1993. С. 10, 114.

² См. напр.: Давыденков О. иер. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. 3. М.: ПСТБИ. 1997. С. 145 — 146.

³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж: YMCA PRESS, 1983, репр. Киев, Путь к истине, 1991. С. 428.

покаянию... Тогда у меня и зародилась мысль о возрождающей силе сострадательной любви»¹.

Можно сказать, что эти идеи были перенесены митрополитом Антонием и в догматику. Искупление, по мнению митрополита, состояло в восстановлении «новоблагодатного единения любви и послушания людей с Богом, со Спасителем и между собою»². Соединение же Христа с нашими душами происходит через Его сострадательную любовь к нам, через Его душевные муки. Поскольку наивысшее духовное страдание Господь, по мнению митрополита Антония, испытал в Гефсиманском саду, то именно Гефсиманское бореие является главным событием в деле нашего искупления, а Крестная мука Спасителя отходит на второй план. По словам митрополита Антония, смерть на Кресте не страшила Спасителя, зато душевные страдания в Гефсимании были для Него мучительны. Поэтому, именно «душевные муки Христа о человеческой греховности явились нашим искуплением»³. В статье «Догмат искупления» митрополит Антоний писал: «В ту Гефсиманскую ночь мысль и чувство Богочеловека объяло всех падших людей в числе их многих миллиардов и оплакало с любовною скорбью каждого в отдельности, что, конечно, было доступно только сердцу Божественному, всеведущему. В этом и состояло наше искупление»⁴. Что касается крестной смерти Христа, то она нужна была «прежде всего для того, чтобы верующие оценили силу Его душевных страданий, как несравненно сильнейших, нежели телесные муки Его»⁵.

По мысли митрополита Антония, искупление означает не избавление от адамовых клятв, а от клятв Второзакония, что для достижения

¹ Лопухин П. Митрополит Антоний (Отрывок из воспоминаний) // Церковная жизнь. 1937. № 9. С. 139.

² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 430.

³ Антоний (Храповицкий), митр. Опыт христианского катихизиса // Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Издание Северо-Американской и Канадской епархий. 1961. Т. 8. С. 53.

⁴ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления // Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Издание Северо-Американской и Канадской епархий. 1961. Т. 8. С. 168.

⁵ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 185.

спасения человеку нужно не столько искупление само по себе, сколько «соучастие страждущего Христа»¹. Это «соучастие» приводит к тому, что на первый план у митрополита Антония выходит личная нравственность, в то время как спасительный подвиг Христа имеет скорее характер примера. Митрополит Антоний писал, что понятие «оправдание» и «личная святость» тождественны², а потому искупительный подвиг Христа превращается у митрополита Антония просто в «подвиг».

Вообще, митрополиту Антонию были глубоко чужды такие понятия, как «оправдание», «искупительные заслуги», да и сам термин «искупление»³.

Неудивительно, что понимание первородного греха в учении митрополита Антония также двусмысленно. Митрополит Антоний писал: «Адам был не столько виновником нашей греховности, сколько первым по времени грешником, и если бы мы не были его сынами, то все равно согрешили бы»⁴. Или: «Наше рождение от грешных предков не есть единственная причина нашего греховного состояния: Бог знал, что каждый из нас согрешит так же, как и Адам»⁵.

Учение митрополита Антония действительно резко контрастировало с некоторыми проникнутыми духом схоластики догматическими сочинениями, выделялось новизной идей и свежестью. Видимо, по этой причине, некоторые иерархи не хотели замечать того соблазна, который проник в сочинения митрополита Антония. Так, поддержал Первоиерарха Зарубежной Церкви митрополит Евлогий (Георгиевский), румынский митрополит Пимен и некоторые другие архиереи⁶. Заведующий Синодальной канцелярией Е.И. Махароблидзе писал, что «Опыт» был переведен на румынский и немецкий языки для препода-

¹ Антоний (Храповицкий), митр. Опыт христианского катихизиса. С. 55, 54.

² Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 157.

³ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 149 — 153.

⁴ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 182.

⁵ Антоний (Храповицкий), митр. Опыт христианского катихизиса. С. 45.

⁶ Бэйтс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М. Российское отделение Валаамского Общества Америки, 1994. С. 101 — 102.

вания в учебных заведениях, был одобрен также Антиохийским Патриархом Григорием IV¹.

9 апреля 1926 г. по предложению митрополита Евлогия Архиерейский Синод постановил одобрить катехизис митрополита Антония и рекомендовал заменить им принятый в Русской Церкви катехизис митрополита Филарета (Дроздова)².

Однако отход от схоластики вовсе не означает непереносимого возвращения к святоотеческому наследию. Оставшись без обличения, учение митрополита Антония могло привести впоследствии к серьезным богословским проблемам. Неудивительно, что учение это в скором времени нашло своих обличителей. Ими оказались иерархи из Болгарии — архиепископ Феофан и епископ Серафим. Пожалуй, именно архиепископу Феофану (Быстрову) и принадлежит главная роль в критике митрополита Антония, хотя новое учение подверглось критике и со стороны епископа Серафима.

Архипастыри выразили протест против решения Архиерейского Синода и потребовали отменить его. Архиепископ Феофан и епископ Серафим указывали, что учение митрополита Антония не соответствует святоотеческому. Однако епископ Гавриил (Чепур), которому было поручено проанализировать творение митрополита Антония, заявил, что его учение не отрицает отцов, а дополняет их³.

Тем не менее, 22 апреля 1926 г. митрополит Антоний сам попросил отменить решение о замене Филаретовского катехизиса и отложить вопрос «до рассмотрения его полномочным церковным органом в России, оставив сей *"Опыт Катихизиса"* <...> в качестве учебного пособия и предоставив усмотрению Законоучителей пользоваться им как пособием»⁴. В результате Архиерейский Синод вынес противоречивое решение, постановив с одной стороны «мнение митрополита Антония принять к сведению и исполнению», а с другой стороны заявив, что оснований для отмены постановления

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 6. Л. 344 — 345.

² Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. С. 102.

³ Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея... С. 420.

⁴ Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. С. 99.

от 9 апреля не имеется¹. Митрополит Вениамин (Федченков) вспоминал, что члены Синода постоянно ссылались на отзыв епископа Гавриила и старались не упоминать о возражениях, сделанных архиепископом Феофаном².

Однако иерархи из Болгарии не сдавались. В своем заявлении в Архиерейский Синод они настаивали на окончательном и однозначном решении относительно «Опыта Катихизиса».

Архиепископ Феофан и епископ Серафим обращали внимание на то, что Филаретовский катехизис утвержден авторитетом всей Русской Церкви, а Зарубежный Синод, как власть меньшая и временная, не имеет полномочий отменять столь авторитетные решения всероссийской церковной власти. Архипастыри обращали внимание, что нет насущной необходимости в замене одного катехизиса другим, вновь подчеркивали, что учение митрополита Антония «не только не согласуется с учением святых Отцов Церкви, но даже ему противоречит». Наконец, возведение катехизиса митрополита Антония в положение почти что символической книги «требует единодушного решения Собора Поместного», а никак не Архиерейского Собора РПЦЗ, являющейся всего лишь малой частью Всероссийской Церкви³.

Сложно сказать, как отнесся к учению митрополита Антония Архиерейский Собор 1926 года. Так, в сербской газете «Политика» № 6539 от 10 июля 1926 г. говорилось, что «Катехизис» митрополита Антония был объявлен еретическим. Об этом же писали и враждебные Архиерейскому Синоду парижские «Последние новости»⁴. Конечно, этого быть не могло — авторитет митрополита Антония был слишком высок. Но, тем не менее, отношение к построениям митрополита Антония было после Собора достаточно сдержанным. Е.И. Махароблидзе в письме главному редактору газеты «Политика» писал: «Митрополит Антоний составил *"Опыт православного Катихизиса"* и в предисло-

¹ Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. С. 100, 102.

² Вениамин (Федченков), митр. Записки архиерея... С. 420.

³ Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. С. 97.

⁴ С. «Карловацкий собор» // Последние новости. 1926 № 1945.

вии своем заявил, что он с готовностью откажется от своих мнений в нем, если будет доказана неправильность их. Поэтому этот катехизис может быть предметом академических споров, но не соборных суждений»¹.

О том, что митрополит Антоний не настаивает на правоте своих суждений, говорилось и в Окружном послании, вышедшем в июле 1926 года².

Как видно из слов Махароблидзе, а также из Окружного послания, «Опыт христианского катехизиса» хотя и не ставился Архиерейским Собором на уровень символических книг, но все же и не осуждался.

Такое положение не устраивало архиепископа Феофана и епископа Серафима.

В 1927 г. на одном из заседаний Архиерейского Синода были зачитаны доклады архиепископа Феофана и епископа Серафима против теории митрополита Антония. Тогда же архиепископ Феофан от своего имени и от имени епископа Серафима попросил митрополита Антония не распространять свое учение, чтобы избежать вопроса на предстоящем Архиерейском Соборе.

Тем не менее, отношения между архиепископом Феофаном и епископом Серафимом уже дали трещину. Разлад между иерархами был связан с тем, что епископ Серафим отнесся к личности и учению митрополита Антония намного мягче, чем архиепископ Феофан. «Я хотел, — вспоминал епископ Серафим, — <...> резюмировать свое отношение к учению М[итрополита] Антония в такой форме: несмотря на то, что это учение не совпадает с учением святоотеческим, тем не менее я не могу М[итрополита] Антония называть еретиком. Но А[рхиепископ] Феофан в самом начале моей речи о сем прервал меня, не дав мне говорить, и я замолчал. Таким образом, он сам воспрепятствовал соборному обсуждению этого вопроса»³. И все же, как свидетельствовал позднее архиепископ Серафим, митрополит Антоний согласился с протестами архиепи-

скопа Феофана и епископа Серафима и больше не защищал своих мнений в печати. Правда, в душе своей митрополит остался верен своим идеям⁴.

В дальнейшем архиепископ Феофан и епископ Серафим заняли разные позиции в отношении учения митрополита Антония. Архиепископ Феофан вскоре разорвал отношения с Синодом, отошел от дел и уехал во Францию. Свое противодействие учению митрополита Антония он выражал в резких высказываниях как против него, так и против Архиерейского Синода в целом. Как свидетельствовали на Архиерейском Соборе 1932 г. архиепископы Серафим (Лукиянов), Тихон (Троицкий) и епископ Николай (Карпов), архиепископ Феофан называл членов Синода «еретиками и масонами»⁵. Понятно, что такие действия архиепископа не могли исправить ситуацию и только ухудшали отношения между ним и Синодом.

Епископ Серафим (Соболев) повел себя в той ситуации по-другому. В отличие от архиепископа Феофана, он остерегался называть учение митрополита Антония ересью до вынесения соборного определения. Доказывая неправоту митрополита Антония в кругу архиереев, епископ Серафим старался до определенного времени «не выносить сор из избы», высказываясь против навешивания ярлыков. В своем письме архиепископу Вениамину (Федченкову) епископ Серафим писал: «Я никому и никогда не заявлял, что считаю учение Митр[ополита] Антония об искуплении вполне православным. Но и еретиком его не объявлял, как это делается Арх[иепископом] Феофаном и Тобою»⁶.

Такая позиция позволила епископу Серафиму избежать конфликта с Архиерейским Синодом и воздействовать на его решения. Кроме того, епископ Серафим сохранил возможность доказывать свою правоту в личных беседах с митрополитом Антонием. Одна из таких бесед между иерархами состоялась в 1933 году⁷.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения православной истины в русской богословской мысли. София. 1943. С. 6 — 7.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 6.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 7.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 6 — 7; ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 8 об.

ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 6. Л. 344

² Окружное послание Председателя Собора архиереев и Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1926. № 13 — 14. С. 3.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 8 об.

Тем не менее, свое сочинение «Искажение православной истины в русской богословской мысли», направленное против учения митрополита Антония об искуплении, архиепископ Серафим все-таки издал. Произошло это уже после смерти митрополита Антония. В этой задержке нет ничего предосудительного. Издание такого рода сочинений при жизни митрополита могло дискредитировать Первоиерарха РПЦЗ в глазах православного мира и лило бы воду на мельницу противников Архиерейского Синода, которых было немало. В 1920-е годы враждебные Синоду издания, например, парижская газета «Последние новости» или финский журнал «Утренняя заря» по поводу и без повода называли митрополита Антония «еретиком»¹. В тех условиях издание большого труда могло навредить не столько митрополиту Антонию, сколько Русской Зарубежной Церкви в целом. Наконец, для достаточно молодого иерарха, каким был архиепископ Серафим, издание такого труда при жизни старца-митрополита Антония было бы поступком незрелым. По этой же причине святитель Иоанн (Максимович) в своей статье «О чем молился Христос в Гефсиманском саду?» (1938) не упомянул имени своего наставника митрополита Антония². Наконец, как писал сам архиепископ Серафим, если митрополит Антоний после 1927 г. фактически не защищал свое учение, то после его смерти это стали делать его последователи³. Так, например, спустя год после смерти митрополита Антония П.С. Лопухин на страницах органа Архиерейского Синода — журнала «Церковная жизнь» называл книгу «Догмат искупления» «удивительным творением»⁴. Понятно, что такие тенденции стали для архиепископа Серафима основанием для нового вмешательства.

¹ С. «Карловацкий Собор» // Последние новости. 1926. № 1945; Н.П. В. Карловацкий церковный раскол // Последние новости. 1926. № 1969; С.С. Заграничное русское архиерейское собрание в Сремских Карловцах // Утренняя заря. 1926. № 8. С. 125

² Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М., Русское отделение Валаамского Общества Америки, 2001. С. 687.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 7

⁴ Лопухин П. Митрополит Антоний (Отрывок из воспоминаний) // Церковная жизнь. 1937 № 9 С. 139

КРИТИКА АРХИЕПИСКОПОМ СЕРАФИМОМ ТЕОРИИ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ

Следует несколько подробнее сказать о том, как архиепископ Серафим строил свою критику учения митрополита Антония.

Хотя архиепископ Серафим выступал как защитник юридической теории искупления, следует сказать, что он все же был весьма далек от крайностей западных приверженцев этой теории. Архипастырь писал, что понятия «юридический» и «правовой» не соответствуют понятиям «Божественное правосудие» и «Божественная правда». При этом архиепископ Серафим указывал, что за неимением других приходится пользоваться именно такими выражениями¹. Кроме того, защищая юридическую теорию, архиепископ Серафим признавал в искуплении и нравственное значение. И если митрополит Антоний, отрицая юридическую теорию, мыслил односторонне, то архиепископ Серафим подходил к проблеме более взвешенно, признавая в искуплении, как нравственный, так и юридический смысл и выступая против однозначного понимания искупления².

По мнению архиепископа Серафима, основа заблуждений митрополита Антония в неправильном методе пользования Священным Писанием, цитаты из которого берутся Первоиерархом РПЦЗ отрывочно и вне контекста³.

Архиепископ Серафим настаивал, что жертва Христа была именно *искупительной* жертвой. Что касается понятия «оправдание», столь нелюбимое митрополитом Антонием, то оно, по словам архиепископа Серафима, встречается в Писании и вполне заслуживает достойного места в богословской терминологии⁴.

Архиепископ Серафим говорил и о несообразностях, в изобилии встречавшихся у митрополита Антония. Архипастырь справедливо пишет: «Если мы не ответственны за первородный грех, то ясно, что мы не подлежим и осуждению Божественного правосудия за этот грех, т.е. проклятию и смерти. Выходит, что

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 11 — 12

² Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 27

³ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 29, 37, 39

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 16 — 24.

*Господь подверг наказанию смерти и искупил от клятвы только одного Адама*¹.

Переходя к разбору учения митрополита Антония о нашем спасении в Гефсимании, архиепископ Серафим обращал внимание на три основных пункта учения митрополита Антония — 1) то, что возрождающей силой является не благодать Святого Духа, а сострадательная любовь, 2) то, что искупление состоялось в Гефсиманском саду, 3) то, что усвоение человечеством плодов искупления происходит путем «переливания» сострадательной любви в сердца людей².

Прежде всего, архиепископ Серафим указывал, что такого понятия, как сострадательная любовь нет ни в Писании, ни у святых отцов. Нет в Предании и учения об искуплении человечества только душевными муками Христа. Не согласен архиепископ Серафим и с утверждением митрополита Антония, что в Гефсимании Христос испытал самые страшные душевные муки, превосходящие телесные страдания на Кресте. Архиепископ Серафим считал, что телесные страдания на Голгофе не означают отсутствия душевных страданий в тот момент. Более того, душевные страдания на Голгофе были даже сильнее Гефсиманских. Что может быть для души страшнее чувства богооставленности? Это ужасное состояние Христос испытал именно во время страданий на Кресте³.

Страдания в Гефсимании, по словам архиепископа Серафима, были вызваны страхом смерти и начавшегося чувства богооставленности. Ссылаясь на авторитетных толкователей Священного Писания святых Иоанна Златоуста и Ефрема Сирина, архиепископ Серафим утверждал, что гефсиманские страдания были связаны именно с человеческим страхом смерти на Голгофе, а вовсе не с тяжестью самого гефсиманского бorerия. По словам архиепископа Серафима, из учения митрополита Антония несомненно следует, что Голгофа была не нужна для нашего спасения. Смысл пришествия Христа — в спасении нас от смерти, в победе воскресения над смертью. Но если смерть Христа имеет второстепенное значение, то, следовательно, значение воскресения также снижается. А без

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 43.

² Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 55, 57, 75.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 8 10, 59.

победы Христа над смертью христиане лишены и надежды на всеобщее воскресение¹.

Наконец, знамения — затмение, землетрясение, разрыв завесы, раскрытие гробов, воскресение многих усопших и другие, произошли именно в момент страданий и смерти Спасителя, а не в Гефсиманском саду, что было бы иначе, если бы искупительный подвиг был совершен здесь².

Делая акцент именно на Распятии, архиепископ Серафим был все-таки далек от того, чтобы считать наше спасение актом, связанным только с Крестной смертью Спасителя. Все события Евангельской истории, архиепископ Серафим рассматривал как единый органичный процесс нашего спасения, например Благовещение архипастырь называл «началом избавления от проклятия»³.

Возражая митрополиту Антонию, что людей в Гефсимании «оплакало Божественное сердце», архиепископ Серафим говорит, что Бог не может претерпевать страданий, а страдало именно человеческое сердце Христа, так как страдала человеческая природа⁴. Кроме того, в Писании нет учения о том, что Христос, оплакивая грехи людей на Голгофе, спасал их.

Подвергается критике в работе архиепископа Серафима и учение митрополита Антония о способе принятия искупления человечеством.

Митрополит Антоний считал, что сострадательная любовь Христа переливается в сердца людей, что это — «объективный закон нашей духовной природы»⁵. Митрополит писал, что возлюбить каждого человека мог только Бог, а «перелить свою святость в сердца людей мог только человек»⁶. Архиепископ Серафим в ответ на это говорит, что такой закон неизвестен ни Писанию, ни Отцам. Не возражая, что только Бог может возлюбить каждого человека в отдельности, епископ Серафим выступает против слов о том, что только человек мог перелить

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 62, 64, 68.

² Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 71 — 72.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 47.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Искращения... С. 70.

⁵ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 169

⁶ Антоний (Храповицкий), митр. Догмат искупления. С. 171.

эту любовь в сердца людей. Архипастырь подчеркивает, что дарование нам святости Христа есть дело Святого Духа.

Архиепископ Серафим обращал внимание на то, что митрополит Антоний фактически заменил «сострадательной любовью» благодать Святого Духа, с помощью которой мы, согласно учению Церкви, и получаем плоды искупления¹. По словам архиепископа Серафима, высшее соединение со Христом мы получаем в Евхаристии, а именно Дух Святой претворяет хлеб и вино в Тело и Кровь Христа².

Анализируя книгу архиепископа Серафима, нужно обратить внимание на то, что критике у него нередко подвергаются не столько высказывания самого митрополита Антония, сколько выводы из этих высказываний. Сам митрополит Антоний таких выводов все-таки не делал.

Однако к чести архиепископа Серафима, надо повторить, что его критика в адрес учения митрополита Антония не подразумевала обвинений его в ереси. Кроме того, архиепископ Серафим приводил ряд аргументов, препятствовавших навешиванию на митрополита Антония ярлыков в духе парижских «Последних новостей». Аргументы, приводившиеся архиепископом Серафимом в защиту митрополита Антония, были следующие.

Во-первых, не было соборного решения относительно его учения об искуплении.

Во-вторых, даже у великих святых (таких, например, как священномученик Ириней Лионский или святитель Григорий Нисский) имелись догматические заблуждения. Церковь не скрывает этих заблуждений и почитает этих Отцов, как святых.

В-третьих, митрополит Антоний не отвергал Крестной жертвы.

Наконец, в-четвертых, митрополит Антоний отказался представить свой катехизис в качестве учебного пособия, тем самым допустив дальнейшее обсуждение своего сочинения³.

* * *

Работа «Искажение православной истины...» стала главным выражением учения архиепископа Серафима о спасении. Это учение архи-

епастырь изложил достаточно просто, склоняясь, при этом, к юридической теории искупления.

Известно, что данная теория искупления не является идеальной и вызывает немало нареканий. В XX веке не одному митрополиту Антонию было понятно, что установившаяся в русском богословии юридическая теория не выражает всего величия и смысла жертвы Христа.

Богословская наука не стоит на месте, одни теории уступают место другим. Как известно, в настоящее время среди богословов более распространен взгляд на подвиг Христа, не столько как на искупление человечества, сколько как на его *исцеление*⁴. Юридическая теория при этом не отрицается, однако большее значение уделяется *обожению* человеческой природы.

Понятно, что учение о спасении архиепископа Серафима, как и богословие митрополита Макария (Булгакова) в настоящее время могут показаться устаревшими.

В связи с этим нужно указать, что архиепископ Серафим писал свои сочинения на стыке разных богословских периодов, причем альтернативой юридической теории выступала прежде всего нравственная теория, приверженцем которой был митрополит Антоний. Архиепископ Серафим в той ситуации стоял за то, что устаревало, но, тем не менее, было освящено опытом нескольких богословских поколений, представителями которых были и прославленные Церковью святые. Архипастырь стоял на позициях богословов XIX века и показал себя сыном этого века.

В этой ситуации представляется более правильным оценить, прежде всего, цель архипастыря, а во вторую очередь его устаревшие взгляды. *«Архиепископ Серафим, — писал в связи с этим протоиерей Владислав Цыпин, — взял на себя трудную и неблагодарную миссию своего рода богословской цензуры и выполнял ее с великим усердием и строгостью, подчас слишком прямолинейно <...> Архиепископ Серафим в главном был прав, но, опираясь в своих суждениях на предание Церкви, он выражал его не творчески, схоластично»*⁵.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 53, 74.

² Серафим (Соболев), архиеп. Искажения... С. 75.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 7 — 8.

⁴ См. напр.: Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ. 1991. С. 286 — 287.

⁵ Цыпин В., прот. История Русской Церкви... С. 648.

Наверное, по большому счету это действительно так, хотя сам архиепископ Серафим считал схоластику большим вредом для церковной науки¹ и стоял за органичный подход в изучении богословских наук. И все же надо сказать, что не сумев окончательно избавиться от схоластичности, архиепископ Серафим в своем богословии, пусть иногда прямолинейном, пусть недостаточно творческом, ни на шаг не отступил от православия. И, наконец, как бы мы не относились к юридической теории искупления, она никогда никем не была названа еретической.

Заслуга архиепископа Серафима (Соболева) в той ситуации состоит не в том, что он создал оригинальный богословский труд, а в том, что он в той ситуации вместе с архиепископом Феофаном принял на себя главный удар со стороны последователей теории митрополита Антония, показал опасные моменты («подводные камни») этой теории и благополучно выстоял. Во многом благодаря архиепископу Серафиму, Зарубежный Синод так официально и не отказался от проверенного временем и освященного авторитетом Церкви катехизиса святителя Филарета (Дроздова). Представляется уместным добавить, что архиепископ Серафим почитал митрополита Филарета, как святого, и еще за полвека до его официальной канонизации писал, что митрополит Филарет — «великий угодник Божий и великий святой отец»².

Впоследствии против теории митрополита Антония выступили и другие иерархи и священники Зарубежной Церкви. Среди противников учения митрополита Антония об искуплении следует назвать митрополита Анастасия (Грибановского), протопресвитера Михаила Помазанского, протоиерея Георгия Флоровского, профессора И. Концевича, афонского старца Феодосия Карульского. Против теории митрополита Антония было направлено послание-протест афонских монахов «По поводу брошюры митрополита Антония “Догмат Искупления”» (1931), письма митрополита Елевферия к митрополиту Антонию, впоследствии объединенные в сборник «Об искуплении» (1937), статья святителя Иоанна (Максимовича) «О чем молился Христос в Гефсиманском саду» (1938), ряд других статей. Выступали против учения

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 89.

² Из записки на епископ Партений Левкийски († 1982 г.) // Православно слово. 2001. № 4. С. 8.

митрополита Антония епископы РПЦЗ Леонтий (Филиппович), Нектарий (Концевич), Савва (Сарачевич), иеромонах Серафим (Роуз)¹.

Преодоление спорных моментов в учении митрополита Антония нельзя считать победой над отвлеченной и далекой от жизни теорией. В Русской Зарубежной Церкви бывали случаи, когда противники нравственной теории искупления подвергались нападкам, как приверженцы «западных влияний». Случилось на этой почве и временное разделение, когда братство преподобного Германа Аляскинского, отказавшись подчиняться Архиерейскому Синоду².

Пolemика по этому вопросу, периодически затихая, продолжается и сейчас. «Спор о его [митрополита Антония] работах, — писала газета «Успенский листок» в 1999 году, — ведется уже не первый десяток лет и на какое-то согласие надежды не видно. Вообще, Русская Зарубежная Церковь характерна тем, что в ней на протяжении довольно долгого времени сосуществуют полярные точки зрения на разные вопросы»³. Таким образом, нет необходимости доказывать, что труды архиепископа Серафима в этом направлении принесли большую пользу. Не исключено, что в будущем они еще будут востребованы.

ПОЗИЦИЯ АРХИЕПИСКОПА СЕРАФИМА В ОТНОШЕНИИ МНЕНИЙ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Другим соблазном для Церкви стало учение протоиерея Сергея Булгакова о Софии.

¹ Серафим (Роуз), иером., Герман (Подмошенский), игум. Блаженный Иоанн Чудотворец. Предварительные сведения о жизни и чудесах архиепископа Иоанна (Максимовича). М.: Правило веры. Русский паломник, 1993. С. 347; Серафим (Роуз), иером. Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского. М.: Российское отделение Валаамского общества Америки, 2001. С. 687.

² Серафим (Роуз), иером., Герман (Подмошенский), игум. Блаженный Иоанн Чудотворец. Предварительные сведения о жизни и чудесах архиепископа Иоанна (Максимовича). М.: Правило веры. Русский паломник, 1993. С. 347.

³ Возвращаясь к напечатанному // Успенский листок, Издание Новгородских приходов Российской Православной Церкви юрисдикции Зарубежного Архиерейского Синода, № 24, 1999. С. 13.

Вопрос о том, что подразумевается под упоминаемой в Писании Божественной Премудростью, или Софией, волновал мыслителей задолго до протоиерея С. Булгакова. Идея о Софии, как «мировой душе» также появилась независимо от отца Сергия и была близка еще Владимиру Соловьеву. Впоследствии этой темы касались священник Павел Флоренский, а также В.Ф. Эрн, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин.

Такое понимание Софии было близко и протоиерею Сергию Булгакову, который пронес идею софийности через свои сочинения догматического характера.

Итак, по мнению протоиерея Сергия, между Богом и сотворенным миром существует некий «Ангел твари» или София, которая, не являясь Богом, все же допускается в замкнутый внутритроичный мир. София, по словам протоиерея С. Булгакова допускается внутрь Троицы «по неизреченному снисхождению любви Божьей, и благодаря тому она открывает тайны Божества и Его глубины и радуется, "играет" этими дарами пред лицом Божиим»¹. София, таким образом, является некоей «четвертой ипостасью»². Хотя эта ипостась, по словам протоиерея С. Булгакова, и отличается от ипостасей Святой Троицы, она, как следует из его сочинений, своими свойствами фактически не отличается от Бога. Природу Софии, по о. С. Булгакову, нельзя выразить в обычных философских категориях, она есть Образ Бога, имя Бога, идея Бога³.

Находясь с Богом, София, по мысли протоиерея С. Булгакова, «отдает себя Божественной Любви и получает ее дары, откровения ее тайн». Отсюда протоиерей С. Булгаков приходит к идее о Софии, как о «Вечной Женственности», необходимой для творения мира, которое протоиерей Сергей понимает, как некое «зачатие».

Эта «женственность», по словам протоиерея Сергия, была атрибутом, необходимым для мироздания. София есть «основа мира», женственность, на которую было направлено творческое действие Создателя. «В Женственности тайна мира, — пишет протоиерей С. Булгаков. — Мир в своем женственном "начале" <...> уже за-

рожден ранее того, как сотворен». А потому, «зарождение мира <...> есть действие всей Св[ятой] Троицы в каждой из Ее Ипостасей, простирающееся на воспринимающее существо, Вечную Женственность, которая через это становится началом мира»¹. Неудивительно, что позволив себе аналогию между сотворением и зачатием, протоиерей С. Булгаков посчитал допустимым выражаться о Софии, как о «богине» и вслед за Платоном и Плотинем называть ее «Небесной Афродитой». При этом, София для протоиерея С. Булгакова — и «дщерь Божия», и «невеста Сына», и «жена Ангела», и Церковь, и Божия Матерь, и идеальная душа твари. «Все это вместе, — пишет протоиерей С. Булгаков: — Дочь и Невеста, Жена и Матерь, триединство Блага, Истины, Красоты, Св[ятая] Троица в мире есть божественная София». Именно София, по о. Сергию, вносит «через себя» и «для себя» порядок, различение, внутреннюю последовательность в жизнь Троицы².

Поскольку София для протоиерея С. Булгакова выступает в том числе и как Божия Матерь, то вполне закономерными кажутся заявления о. Сергия об абсолютной личной безгрешности Божией Матери³. Более того, если Вторая Ипостась, по словам о. Сергия, воплотилась в Сыне Божиим, то Третья Ипостась — Святой Дух, является миру через Богородицу, которая стала единственной подательницей Святого Духа, соединительницей женского начала в Божестве и человечестве, фактически соискупительницей, без которой искупление не было бы полным⁴.

Заблуждения такого рода в трудах протоиерея Сергия Булгакова далеко не единственны. Несложно заметить, что протоиерей С. Булгаков, практически по любой богословской теме, за которую брался, высказывал мысли, которые с точки зрения Церкви были если не еретическими, то во всяком случае спорными. В толковании на Апокалипсис, например, протоиерей С. Булгаков показал

¹ Там же С. 187

² Там же. С. 187 — 189.

³ Булгаков С., *прот.* Купина неопалимая // Малая трилогия. М.: 2008. С. 14 — 15, 54

⁴ Булгаков С., *прот.* Купина неопалимая // Малая трилогия. М.: 2008. С. 94, 96, 103, 115.

себя сторонником осужденных Церковью учений — хилиазма (учения о «тысячелетнем царстве Божием на земле») и апокатастасиса (учения о всеобщем восстановлении, о временности мучений, в том числе и для сатаны)¹. В работе «Друг Жениха» протоиерей С. Булгаков, искренне восхваляя Иоанна Предтечу, доходит до таких заявлений, что без Предтечи не было бы Искупления, что он был безгрешным, имел, помимо человеческого, ангельское естество и т.д.². В 1920-е годы протоиерей С. Булгаков мечтал примирить Православную Церковь и Рим на платформе Флорентийского собора, причем вину за печальное разделение протоиерей Сергей возлагал на православных. При этом, в жизни отца Сергея был период (начало 1920-х гг.), когда он тайно поминал на литургии папу и считал себя римо-католиком³. Чуть позднее, участвуя в работе братства преподобного Сергия и мученика Албания, протоиерей Сергей активно призывал к евхаристическому общению с англиканами внутри этого братства, и не считал нужным дожидаться разрешения со стороны Церкви⁴.

Наиболее активными противниками учения протоиерея С. Булгакова вновь стали архиепископ Феофан и архиепископ Серафим. Последний продолжал свою борьбу с новым учением и после того, как архиепископ Феофан отошел от дел и переехал во Францию.

Перу архиепископа Серафима принадлежат труды «Новое учение о Софии Премудрости Божией», «Защита Софианской ереси протоиереем Сергием Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви» и «Протоиерей Сергей Булгаков, как толкователь Священного Писания».

Понять метод архиепископа Серафима несложно и основа этого метода была заложена еще в «Златоустовском кружке». Как уже говорилось, в этом кружке изучались творения святых отцов. Со святооте-

¹ Булгаков С., *прот.* Апокалипсис Иоанна. М.: Братство «Отрада и утешение». 1991. С. 175 — 177, 204, 220, 246.

² Булгаков С., *прот.* Друг Жениха. С. 191, 207 — 211, 348, 363.

³ Булгаков С., *прот.* Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел: Издание Орловской государственной телерадиовещательной компании. 1998. С. 98, 102, 103, 105.

⁴ Евлогий, *митр.* Путь моей жизни... С. 547.

ческих позиций члены кружка уже в годы учебы противостояли сомнительным нововведениям в Русской Церкви. Митрополит Вениамин (Федченков) вспоминал, что однажды архимандрит Феофан (Быстров) отправил его на пастырское собрание Санкт-Петербургской епархии, где планировалось утвердить и передать в Синод тезисы об «обновлении» христианства, о «сближении» его с жизнью, об избавлении его от «византизмов». Иеромонах Вениамин (Федченков) стал возражать авторам тезисов на основании святых отцов, на собрании возник спор, дело было отложено, а потом и вовсе забыто. «Немногие знали, что все дело возражений вышло из Златоустовского кружка, — под руководством о. Феофана. Так святые отцы дали свой плод!» — завершает свой рассказ митрополит Вениамин¹.

Можно сказать, что именно такой принцип был использован для критики софианства и архиепископом Серафимом (Соболевым).

Объемное сочинение архиепископа Серафима «Новое учение о Софии Премудрости Божией», стало главным творением архипастыря в защиту Предания Церкви.

Понимая, что сражаться с протоиереем С. Булгаковым его же оружием — дело неблагодарное и бесконечное, архипастырь взял на себя только одну задачу — доказать, что учение протоиерея Сергия о Софии имеет довольно косвенное отношение к учению Церкви. Архиепископ Серафим не пытался быть философом и сразу же ограничил рамки своего исследования. Он не брался за изложение противоречий в учении протоиерея С. Булгакова о Софии, учении, построенном во многом на домыслах, а обратил внимание на то, что свои мысли сторонники нового учения о Софии пытались аргументировать с помощью святоотеческого учения². Именно по этой причине архипастырь критиковал утверждения протоиерея С. Булгакова, высказанные в самые разные периоды его жизни, не обращая внимания на то, что мысль отца Сергия не стояла на месте, и часто в его трудах можно было найти разные суждения по одному и тому же вопросу. Надо сказать, что сторонники протоиерея Сергия пользовались запутанностью в его текстах и нередко находили в творениях отца Сергия

¹ Вениамин (Федченков), *митр.* Записки архиерея. С. 392.

² Серафим (Соболев), *архиеп.* Новое учение о Софии Премудрости Божией. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 1993. С. 27.

места, которые позволяли выводить его из-под ударов критики¹. Острый на язык митрополит Антоний (Храповицкий) по этому поводу даже сказал: «Книги Булгакова напоминают собою нору барсука, который, строя свое жилище, более всего озабочен тем, чтобы снабдить его незаметным тайным выходом на простор и тем сделать себя недоступным от врагов»².

Учение протоиерея Сергия о Софии было не единственным объектом критики со стороны архиепископа Серафима. Немалое место в сочинении «Новое учение о Софии Премудрости Божией» уделено и другим вопросам, например имяславию³, которое епископ Серафим вполне определенно называл «имябожнической ересью»⁴, и в котором видел отголосок ереси Евномия⁵. На основании святых отцов, в том числе и праведного Иоанна Кронштадтского, на которого любили ссылаться имяславцы, архиепископ Серафим показал чуждость этого учения Преданию Церкви. В софианстве и имяславии архипастырь видел общую основу, ведь протоиерей Сергей прямо говорил, что София — «Имя Божие», что имя само по себе есть «не кличка, а сущность»⁶, что имя Божие, как и Его энергия, есть Бог⁷. Понятно, что архиепископ Серафим не мог оставить в стороне и «мнения» протоиерея С. Булгакова об Иоанне Предтече⁸.

Обстоятельной критике в книге архиепископа Серафима подвергаются и определения, которые протоиерей Сергей давал Софии — «четвертая ипостась», «Божественная и идеальная субстанция», «Идея Бога», «мысль Бога», «богиня», «единая жизнь, единая сущность, единое содержание жизни всей Пресвятой Троицы», «Божественное нача-

ю», «Образ Бога», «душа мира» и др. Архипастырь обращал внимание на то, что свойства, которые протоиерей С. Булгаков приписывал Софии, являются свойствами Самого Бога¹.

Отмечая ссылки протоиерея С. Булгакова на Священное Писание (Притч. 8, 22 — 31 и др.), где говорится о Премудрости, архиепископ Серафим говорит, что признал бы его правоту только в том случае, если бы кто-то из святых отцов толковал эти места также как отец С. Булгаков. Однако во всех святоотеческих толкованиях этих мест говорится, что под Премудростью следует понимать Бога Слова².

Архиепископ Серафим вполне справедливо отмечал, что протоиерей С. Булгаков, когда ему нужно, ссылается на Писание и на отцов, когда же это ему выгодно, может сослаться на иудейскую Каббалу³.

Рассматривая собственно учение о Софии, архиепископ Серафим отмечал, что высказанная протоиереем С. Булгаковым идея о необходимости посредника между Богом и тварным миром, есть идея гностическая, которая была опровергнута в первые века христианства. Архипастырь приводит массу свидетельств святых отцов о том, что для творения мира Богу не был нужен посредник, а если отцы и говорят о таковом, то исключительно имея в виду Второе Лицо Святой Троицы — Бога Слова⁴.

В заслугу архиепископу Серафиму можно поставить то, что выступая против нового учения, он не пытался философским путем распутать этот гордиев узел, а разрубил его с помощью авторитета Писания и святых отцов.

Несмотря на то, что архиепископ Серафим стал одним из главных оппонентов протоиерея Сергия Булгакова, полемики между ними не получилось. Протопресвитер Георгий Шавельский объяснял это тем, что отец Сергей не считал труд епископа Серафима серьезным⁵. Однако молчание протоиерея С. Булгакова можно объяснить иначе.

Протоиерей Сергей для доказательства своих построений не брезговал такими источниками, как стихи Владимира Соловьева, Каббала

¹ См. напр.: Ильин В. Церковная смута и обвинение в еретическом модернизме // Церковный вестник. 1927. № 1. С. 23.

² Антоний, митр. Новая книга в обличение софианцев // Церковная жизнь. 1935 № 11 — 12. С. 184.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 277 — 349.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 130.

⁵ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 283 — 287.

⁶ Булгаков С., прот. Друг Жениха // Малая трилогия. М.: 2008. С. 216.

⁷ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 263. Булгаков С., прот. Свет невечерний С. 185.

⁸ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 87 — 89.

Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 31, 38.

² Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 90 — 94.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 90.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 4, 10 — 14, 36.

⁵ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 650.

и проч., в то время как архиепископ Серафим отстаивал свою позицию исключительно с позиций святоотеческих. Тем самым, архиепископ выводил полемику на поле православного предания, что давало архипастырю преимущество. Спорить с таким знатоком святых отцов, как архиепископ Серафим, протоиерей С. Булгаков не мог. По свидетельству духовного сына архиепископа Серафима протоиерея Всеволода Шпиллера, Н.Н. Глубоковский сказал на одной из лекций в Софийском университете: *«Протоиерею Булгакову потребуется двадцать лет для изучения святых отцов, чтобы опровергнуть архиепископа Серафима»*¹. Таким образом, протоиерею С. Булгакову пришлось бы вести полемику в невыгодных условиях.

Другим разделяющим моментом во взглядах архиепископа Серафима и протоиерея С. Булгакова было разное понимание того, что собой представляет догмат. Протоиерей Сергей стоял на позициях римо-католической теории догматического развития. По словам Н.А. Струве, протоиерей Сергей считал, что *«богословие никогда не завершено, оно открыто для дальнейшего углубления и творчества»*².

Иначе смотрит на догмат православное богословие. По словам протоиерея Г. Флоровского, невозможно выразить истину больше, чем она явлена в Писании, а потому догмат — лишь новая словесная форма того, что было известно Церкви от начала. *«Догмат ни в какой мере не есть новое откровение, — писал протоиерей Г. Флоровский. — Догмат есть только свидетельство. Весь смысл догматических определений в том, чтобы свидетельствовать о неизменной истине, от начала явленной и хранимой. Поэтому, совершенное недоразумение, — говорить о "развитии догматов". Догматы не развиваются и не изменяются; они вполне неизменяемы и неприкосновенны. <...> В известном смысле догматические споры были спорами о словах»*³. Догматы при православном понимании могут формулироваться только в случае возникновения ереси для более четкого выражения учения Церкви.

¹ Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2. С. 9.

² Цит. по: Косик В. Русское церковное зарубежье. М.: ПСТГУ. 2008. С. 46.

³ Флоровский Г. прот. Богословские отрывки // Вера и культура. СПб.: РХГИ. 2002. С. 448.

Такую точку зрения отстаивал и архиепископ Серафим. Архипастырь был убежден, что святые отцы не открывали новых догматических истин, а свои знания направляли именно для ограждения Церкви от ересей, облекая истины *«в общедоступную форму понимания, дабы верующие могли не только разумно исповедовать свою веру, но всегда были готовы всякому требующему от них отчета дать ответ в нападении упования»*¹.

Таким образом, полемика между архиепископом Серафимом и протоиереем С. Булгаковым вполне могла перейти в спор об отношении к догмату.

Наконец, третьим моментом, обусловившим отсутствие полемики, стало разное отношение сторон к авторитету Священного Предания. Перед нами спор между человеком, для которого Предание авторитетно, и человеком, для которого это Предание может быть пререкаемым и дополняемым в зависимости от собственных взглядов. В качестве примера можно привести отношение архиепископа Серафима и протоиерея С. Булгакова к толкованиям святителя Иоанна Златоуста. Для протоиерея С. Булгакова не все толкования Златоуста являются совершенными². Для архиепископа Серафима святитель Иоанн — столп Церкви, а авторитетность его толкований обусловлена среди прочего видением святителя Прокла Константинопольского, согласно которому Златоусту диктовал толкования сам апостол Павел³. Конечно, такой подход представляется с точки зрения экзегетики не критичным. Известно, что некоторые отцы Церкви, не менее авторитетные, чем святой Иоанн Златоуст, толковали отдельные части Писания иначе, чем он. Иногда толкования бывают диаметрально противоположными. И если принять видение святого Прокла, как критерий истинности толкований, то все другие комментарии, кроме принадлежащих Златоусту, следовало бы отвергнуть.

И все же возразить на такой способ критики протоиерей С. Булгаков не мог. Он сам, часто ссылаясь на протестантов-рационалистов, нередко выступал и как мистик, правда, авторитеты в этой области у

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение... С. 21.

² Булгаков С., прот. Друг Жениха // Малая трилогия. М.: 2008. С. 275.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение... С. 86.

него были иные, чем у архиепископа Серафима. И если архиепископ ссылался на видение святого, то протоиерей С. Булгаков на это возражать не мог, ведь он сам, когда ему было нужно, ссылался на видения Владимира Соловьева.

Надо добавить, что в случае необходимости протоиерей С. Булгаков вполне мог отказаться от любых авторитетов и предложить свое собственное толкование текста¹. Справедливым в связи с этим выглядит замечание митрополита Сергия (Страгородского), который в своем указе довольно точно определил, что протоиерей С. Булгаков «смотрит на церковное предание несколько свысока, как на ступень, уже пройденную и оставшуюся позади»².

Таким образом, поединок между архиепископом Серафимом и протоиереем Сергием был поединком между богословом, твердо стоявшим на позициях Священного Предания, и философом, для которого одним из главных авторитетов было собственное мнение.

Поэтому вряд ли кто станет возражать, что на поле Священного Предания протоиерей Сергий Булгаков бесспорно проиграл.

Сказать, что архиепископ Серафим своей победой поставил себя в ряд выдающихся богословов мы конечно не можем, да и сам святитель этого не добивался. Однако, при этом, представляется очевидным, что архиепископу Серафиму удалось нечто другое, даже более важное. Не будучи философом (в языческом понимании этого слова), он сделал в той ситуации то, что смог — показал, что философия из христианского оружия становится оружием антихристианским, если начинает граничить с ересью.

Вопросы, поднятые протоиереем Сергием Булгаковым очень непросты, и глядя на труды архиепископа Серафима со стороны, иной может подумать, что архипастырь, как некий «мракобес», грубо растоптал монашеским сапогом тончайшее философское кружево, сплетенное протоиереем Сергием. На самом деле, ситуация была иная. Протоиерей

С. Булгаков постоянно выходил за рамки философии и вторгался в область богословскую — то есть в область, для которой высшим авторитетом являются не творения древнегреческих философов и Каббала, а именно Предание. Именно здесь протоиерей Сергий и встретил отпор со стороны архиепископа Серафима.

Да, сочинение архиепископа Серафима намного прямолинейнее и намного проще построений протоиерея Сергия Булгакова. Но сказать, что архиепископ Серафим был против философской мысли, было бы неправильно. «Мы не отрицаем значения для Церкви философских познаний, — писал архипастырь. — Философская образованность [в ятых] отцов оказала большую услугу Церкви в деле уяснения глубоких догматических истин. Но вместе с Тертуллианом мы смотрим на философию, как на "служанку богословия"».

Возражая протоиерею Сергию на его слова о том, что богослов без знания философии не может быть таковым, архипастырь высказывает мысль, что философия в деле познания истин веры вторична, в то время, как на первом месте должна стоять чистота сердца. А потому среди святых отцов было немало тех, кто не имел научного философского образования³. Иными словами, православный христианин может достигнуть богообщения без философии, чего нельзя сказать о философе, сознательно стоящем вне христианства.

Свое отношение к научному поиску епископ Серафим высказал в 1930 г. во время выступления на Съезде русских ученых в здании софийского оперного театра. Архипастырь публично осудил тех ученых, которые не считали нужным ставить православную веру в основу своих научных взглядов⁴. Впоследствии, на Всезарубежном Соборе 1938 г. архиепископ Серафим подчеркнул опасность антицерковных тенденций в богословской науке, когда некоторые ученые смотрят на богословскую науку, как на «внешний авторитет в отношении к самим догматам», хотя догматы «богодухновенны, как исходящие от Самого Святого Духа <...> и

¹ См. напр.: Булгаков С., прот. Друг Жениха // Малая трилогия. М.: 2008 С. 273 — 282

² Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту Литовскому и Вилнскому Елевферию // Серафим (Соболев), архиеп. Защита софианской ереси. Приложение III. С. 1; Лосский В. Богословие и боговидение. М. Свято-Владимирское братство. 2000 С. 486

³ Серафим (Соболев), архиеп. Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. Нью-Йорк. Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь. 1993 С. 22.

⁴ Кратък животопис на Светигел Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1. С. 17.

потому не могут быть, как и *Св[ященное] Писание*, изменены в словах своих»¹.

Недоброжелатели архиепископа Серафима впоследствии не упустили шанс высказаться против его сочинения. Митрополит Евлогий (Георгиевский) оценил труд архиепископа Серафима, как «очень примитивный и в научном отношении незначительный», в то время как к заблуждениям протоиерея С. Булгакова митрополит относился более чем снисходительно². Протопресвитер Георгий Шавельский также высказался против сочинения архиепископа Серафима, назвав его «*трудом старообрядческого начетчика*», за который В.В. Болотов не дал бы не то что магистерской, но даже кандидатской ученой степени³. Такое мнение митрополита и протопресвитера, конечно, субъективно, тем более, что последний, по собственному признанию, прочитал лишь несколько страниц «Нового учения о Софии»⁴.

Мы не можем знать, как повел бы себя блестящий дореволюционный профессор Болотов, обладавший колоссальными познаниями в самых разных науках, в отношении труда архиепископа Серафима. Но если даже признать справедливыми слова протопресвитера Г. Шавельского, то их с полным правом можно дополнить тем, что Болотов, да и другие дореволюционные профессора духовных академий, вне всякого сомнения, создали бы намного больше неприятностей протоиерею Сергию Булгакову. Кроме того, каким бы слабым не казался труд «Новое учение о Софии» митрополиту Евлогию и протопресвитеру Г. Шавельскому, с позиций Предания пока еще никто не смог опровергнуть архиепископа Серафима или показать слабость его аргументов.

Наоборот, на книгу архиепископа Серафима (Соболева) ссылался такой авторитетный богослов, как В.Н. Лосский⁵. Положительно отне-

¹ Постановление по докладу архиепископа Серафима Богучарского «Нравственная основа софианства» // Церковная жизнь. 1938. № 8 — 9. С. 130.

² Евлогий, митр. Путь моей жизни. С. 402, 411 — 412.

³ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 650.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 8. С. 650.

⁵ Лосский В. Богословие и боговидение. М. Свято-Владимирское братство. 2000. С. 409.

слись к книге архипастыря и профессора С.В. Троицкий, Н.С. Арсеньев, М.В. Зызыкин, а также протоиерей Сергей Четвериков и Георгий Флоровский¹.

Нельзя согласиться и с мнением протопресвитера Г. Шавельского о том, что труд протоиерея С. Булгакова не представлял опасности для Церкви вследствие невразумительности и малой распространенности. Протопресвитер считал, что архиепископ Серафим вместе с Карловацким Синодом только подогрели к этой теме интерес².

С одной стороны, для неискушенного в философской терминологии человека книга протоиерея С. Булгакова действительно сложна. А.М. Лебедева, служившая одно время переводчицей у о. Сергия Булгакова, однажды сказала ему: «Ничего не поняла. У вас там имманентное сидит на трансцендентном и адекватным погоняет». И все же, более справедливыми представляются слова современного исследователя, что «человек, несколько знакомый с богословским языком и немного понимающий к тому же немецкий философский язык, усвоит книгу Булгакова с легкостью»³.

Вопрос о том, насколько опасно распространение учения протоиерея С. Булгакова, обсуждался в Русской Зарубежной Церкви еще на Архиерейском Соборе РПЦЗ 1935 года. В ответ на вопрос архиепископа Гермогена (Максимова), стоит ли бороться с новым учением и не лучше ли предать его забвению, подобно учению В. Соловьева, архиепископ Серафим (Соболев) обратил внимание на то, что труды протоиерея С. Булгакова довольно широко распространены и в известных кругах пользуются популярностью. Например, митрополит Софийский Стефан отзывался о протоиерее Сергии, как о большом богословском авторитете.

В тот момент архиепископа Серафима поддержал архиепископ Анастасий (Грибановский). «*Всякая ересь*, — сказал архипастырь, —

¹ Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1938. № 2. С. 23; См. также: Энеева Н. Спор о софиологии в русском зарубежье // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2000 г. М.: ПСТБИ. 2000. С. 406.

² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 650.

³ Козырев А. Гностическая тема в софиологических спорах 1930-х годов // Россия и гнозис. Материалы конференции. М.: «Рудомино». 2001. С. 109.

вначале возникает в ограниченном круге лиц, а потом развивается, особенно если проповедь он проходит безнаказанно. Многие, в частности англикане, уже смущаются и ставят нам в вину наше молчание, в то время как католики осудили это учение в своей печати. Но учение о[тца] Булгакова мало отвергнуть — его надо еще и осудить». Необходимость осуждения лжеучения архиепископ Анастасий видел в том, что Московская Патриархия в тот момент не только осудила мнения отца Сергия, но и выслала постановление об этом Патриарху Сербскому Варнаве.

Подобным образом рассуждал и архиепископ Серафим (Лукиянов), который отмечал распространение идей отца Сергия в парижском Богословском институте, а также в Христианском студенческом движении. «От них, — говорил на Соборе 1935 года архиепископ Серафим (Лукиянов), — приходилось слышать, что Булгаков великий богослов и даже отец Церкви. Конечно, широкая масса прихожан мало интересуется, но в кругах читающих интерес и соблазн весьма велики»¹.

Представляются важными и слова митрополита Антония (Храповицкого), который писал митрополиту Евлогию: «Труды прот[оиерея] Булгакова распространяются настолько широко, насколько это возможно для русских богословских сочинений за границей, они представляют собой соблазн для изучающей богословие молодежи»².

Сам архиепископ Серафим (Соболев) впоследствии продолжал указывать на опасность лжеучения. В одной из своих проповедей он говорил: «Да, эта ересь абсурдна, и мало она имела последователей. Но все ереси были абсурдны, однако колебали Святую Церковь до самого ее основания. И если сейчас софианская ересь имеет мало последователей, то после, может быть, их будет много». В качестве примера архиепископ приводил имяславие, охватившее относительно небольшое количество людей, но внесшее в Церковь смуту³.

Действительно, интерес к учению протоиерея С. Булгакова появился бы и без критических отзывов архиепископа Серафима — вынести

ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 3 об

² Письмо митрополита Антония Высокопреосвященному митрополиту Евлогию // Церковная жизнь. 1936. № 1. С. 16.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский монастырь. 1998. С. 130

учение на поверхность, разрекламировать, привлечь к нему внимание — вопросы чисто технические. И то, что архиепископу Серафиму удалось пресечь опасность в самом начале, избавило последующие поколения от многих проблем.

АРХИЕПИСКОП СЕРАФИМ И ОСУЖДЕНИЕ СОФИАНСТВА

Результатом деятельности архиепископов Феофана и Серафима стало осуждение учения протоиерея Сергия Булгакова. 31 марта 1927 г. Архиерейский Синод Русской Зарубежной Церкви опубликовал послание, направленное против «модернистского духа» Свято-Сергиевского богословского института. В послании осуждалось учение протоиерея Сергия Булгакова о Софии, как «новое догматическое учение»¹. Мнения протоиерея С. Булгакова нашли и других оппонентов в Русской Зарубежной Церкви. Так, софианство отрицательно оценивал митрополит Антоний (Храповицкий). Против ряда неправославных моментов в трудах протоиерея Сергия Булгакова выступил и будущий святитель иеромонах Иоанн (Максимович)².

Однако митрополит Евлогий, в подчинении которого находился протоиерей С. Булгаков, поддержал его. Ситуацию усложнило то обстоятельство, что в 1926 г. митрополит Евлогий вместе с Западно-Европейской епархией отделился от Русской Зарубежной Церкви. Наверное отчасти по этой причине на очевидные заблуждения протоиерея С. Булгакова митрополит Евлогий закрывал глаза, хотя личных анафем в его адрес никто не требовал — вполне достаточно было официального заявления, что протоиерей Сергей в некоторых вопросах не прав.

В.Н. Ильин на страницах «Церковного вестника» доказывал, что мнения протоиерея Сергия — допустимый теологический дискуссионный пункт. Рассчитывая, по-видимому, на то, что немногие внимательно читали труды протоиерея Сергия, Ильин, например, писал, что протоиере-

¹ Послание Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1927 № 7 8 С 3 4.

² См. его статьи: «Как святая Православная Церковь чтит и чтит Божию Матерь» и «Почитание Богородицы и Иоанна Крестителя и новое направление русской религиозно-философской мысли» в: Иоанн (Максимович), архиеп. Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон — СПб. 1992.

рей С. Булгаков в «Свете невечернем» называл женское начало Божества «мерзостью»¹.

В действительности, протоиерей С. Булгаков, хотя и употреблял здесь слово «мерзость» в отношении женственности в Боге, но делал это не от себя, не в виде своего заключения, которое, конечно, оправдало бы его. На самом деле слова протоиерея С. Булгакова звучат так: *«Почитание богинь и наличность половых элементов в божестве обычно воспринимается как нарочитая религиозная мерзость и уж во всяком случае рассматривается как недопустимый антропоморфизм. Таково было отношение к этому еще в Ветхом Завете <...> Не менее непримиримы оказались здесь христианские апологеты, которым в общем следуют и новейшие богословы <...> Между тем здесь имеется серьезная и глубокая проблема, которая еще не подвергалась в христианстве надлежащему обсуждению. Действительно ли мы имеем тут только антропоморфизм, религиозный блуд, затемнение религиозного сознания, бред, не имеющий отношения к какой-либо религиозной реальности?»*². Как видим, опровержения своих мыслей о женственности в Божестве у протоиерея Сергия нет.

Конечно, ситуация не могла долго оставаться неопределенной. Работа по исследованию трудов протоиерея Сергия велась и в Московской Патриархии, и в Русской Зарубежной Церкви.

Что касается Заместителя Патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского), то ему об учении протоиерея С. Булгакова сообщил бывший начальник Фотиевского братства А.В. Ставровский. По поручению митрополита Сергия, критический анализ сочинений протоиерея С. Булгакова сделал и В.Н. Лосский, которому принадлежит сочинение «Спор о Софии». Противником учения о. Сергия Булгакова был и митрополит Елевферий (Богоявленский)³.

24 августа 1935 г. Московская Патриархия вынесла постановление, согласно которому учение протоиерея С. Булгакова о Софии при-

знавалось чуждым учению Церкви, искажающим догматы православной веры и опасным для духовной жизни. Поскольку сам протоиерей С. Булгаков находился вне юрисдикции Московской Патриархии, было принято решение не иметь суждения о нем лично, а в случае его перехода в юрисдикцию Московской Патриархии, поставить условием принятия письменный отказ от своих лжеучений⁴.

Вскоре свое решение по этому вопросу высказала и Русская Зарубежная Церковь.

В 1935 г. на Архиерейском Соборе выступил архиепископ Серафим (Соболев), вновь заявивший о необходимости осуждения неправославных взглядов протоиерея С. Булгакова. Для вынесения решения о софианстве была создана комиссия в составе архиепископов Серафима (Лукьянова) и Серафима (Соболева), епископов Тихона (Лященко) и Димитрия (Вознесенского)². Относительно того, какие меры следует предпринять в отношении нового лжеучения, мнения разделились. За жесткие меры в отношении софианства высказывались архиепископ Анастасий (Грибановский) и епископ Димитрий (Вознесенский), а против осуждения выступал епископ Тихон (Лященко)³. В результате на Соборе восторжествовало мнение о необходимости осудить софианство.

30 октября 1935 г. Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви постановил признать учение протоиерея С. Булгакова о Софии еретическим. Об этом определении было решено сообщить митрополиту Евлогию, с просьбой призвать протоиерея С. Булгакова к покаянию и публичному отречению от своих мнений⁴.

Архиепископ Серафим воспринял это решение, как торжество Православия. Архипастырь записал: *«Слава Тебе, Пречистая Матерь Божия, Пресвятая Дево! Сегодня, в 8. 30. ч. вечера, в присутствии*

¹ Ильин В. Церковная смута и обвинение в еретическом модернизме // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1927. № 1. С. 23.

² Булгаков С., *прот.* Свет невечерний. Отдел 3. Глава «Ветхий завет и язычество».

³ Козырев А. Гностическая тема в софиологических спорах 1930-х годов // Россия и гнозис. Материалы коференции. М.: «Рудомино». 2001. С. 110.

¹ Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию // Серафим (Соболев), архиеп. Защита софианской ереси... Приложение III. С. 12; Лосский В. Богословие и боговидение. М. Свято-Владимирское братство. 2000. С. 501 — 502.

² Архиерейский Собор // Церковная жизнь. 1935. № 11 — 12. С. 185.

³ Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2. С. 9.

⁴ Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1936 № 1. С. 14 — 15.

чудотворной Курской-Коренной иконы Божией Матери, на основании доклада и книги, подготовленных мной, Собор осудил учение о. Сергия Булгакова как ересь. Так исполнилось желание мое»¹.

Как известно, заявления Московской Патриархии и Зарубежной Церкви не привели ни к покаянию со стороны отца Сергия, ни к изменению позиции руководства Западноевропейской епархии. С каким-то непонятным упорством и митрополит Евлогий, и его окружение оправдывали учение протоиерея Сергия.

Хотя и здесь взгляды о. С. Булгакова встречали критику, например, со стороны протоиереев Георгия Флоровского и Сергия Четверикова², а также протопресвитера Иакова Смирнова³, в целом отношение к мнениям протоиерея С. Булгакова было достаточно спокойным. Комиссия, образованная митрополитом Евлогием для изучения трудов о. Сергия, фактически сняла с него обвинения в ереси⁴.

Совещание епископов Западноевропейского экзархата, состоявшееся 14 июня 1936 г., оправдывало протоиерея С. Булгакова тем, что он является благочестивым священником, усердным проповедником и духовником, горячо любящим Церковь. «Очень трудно представить, — говорилось в резолюции Совещания епископов, — чтобы этот ревностный пастырь мог быть еретиком. В его сочинениях есть отступления от истины, но у него нет упорного противления истине; он не враг, не противник Церкви»⁵.

Представляется интересным следующий факт — в 1935 г., когда Патриарх Сербский Варнава пытался объединить все ветви русского зарубежного православия — Русскую Зарубежную Церковь, Американскую митрополию и Западноевропейскую епархию, со стороны по-

Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2. С. 10

² Косик В. Русское церковное зарубежье. М.: ПСТГУ. 2008. С. 45; Энеева Н. Спор о софиологии в русском зарубежье // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2000 г. М.: ПСТБИ. 2000. С. 406.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 15. Л. 21 об.

⁴ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 588; Зеньковский В. История русской философии. М. Академический проект, Раритет, 2001. С. 840

⁵ Четвертое Епархиальное Собрание 12 — 18 июля 1936 г. // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1936. № 8 — 9. С. 18

следнего звучало недовольство тем, что объединение будет означать и отказ от учения протоиерея Сергия Булгакова. В 1936 г. митрополит Сергей (Страгородский) в письме митрополиту Елевферию (Богоявленскому) сообщал: «Лосский мне писал, что евлогиане, готовясь к своему епарх[иальному] съезду, где ставился вопрос о принятии выработанного под председательством патриарха Варнавы Положения об эмигрантской церкви и о Булгакове, разделились. При этом, сторонники примирения (меньшинство) настаивали на осуждении Булгакова, а противники (значительное большинство) — на оправдании». Митрополит Сергей считал, что основной причиной, по которой Западно-европейский экзархат так и не объединился с Зарубежной Церковью было нежелание Экзархата осудить учение о. Сергия Булгакова¹.

Надо сказать, что богословские труды отнимали у епископа Серафима немало времени. Молитвенное правило, текущие епархиальные дела, прием посетителей, просмотр корреспонденции, содержащей, среди прочего, и множество просьб о молитвенной поддержке, — все это отнимало у иерарха массу времени. Писать приходилось, как правило, по ночам. Более спокойно архиастырю удавалось работать только летом, когда он пересезжал в монастырь. Но и здесь работа шла тяжело. «Мои книги — моя кровь», — говорил святитель. Помощью для иерарха была молитва. При возникновении затруднений архиастырь прекращал работу, вставал на молитву, после чего вновь возвращался к своему исследованию. Например, в письме одному духовному чаду архиастырь писал, что, работая над книгой «Новое учение о Софии», он постоянно ощущал помощь Божию².

Однако труды архиепископа Серафима против софианства на этом не закончились. В начале 1936 г. протоиерей С. Булгаков подал митрополиту Евлогию «Докладную записку», где возражал против соборного определения об осуждении своего учения.

Архиепископ Серафим снова не остался в стороне. Опровержение на «Докладную записку» необходимо было написать в сжатые

¹ Сергей (Страгородский), митр. Письмо митрополиту Елевферию (Богоявленскому) № 142 от 23 10 1936 // Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». П. «1936». Л. 7 об.

² Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2. С. 9.

сроки и представить его Архиерейскому Собору, заседавшему в сентябре 1936 года.

На всю работу у архипастыря оставался лишь один месяц и неудивительно, что архиепископ Серафим даже заболел от усиленных трудов. Результатом стало новое сочинение — «Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви».

Архиерейский Собор 1936 г., решавший множество вопросов, среди которых было и избрание нового главы Зарубежной Церкви вместо умершего митрополита Антония, и подготовка Всезарубежного Собора, тем не менее, уделил внимание и учению протоиерея Сергия Булгакова. Со стороны некоторых иерархов РПЦЗ в тот момент даже раздавались призывы к осуждению самого протоиерея Сергия Булгакова, как еретика. Необходимость таких мер по отношению к протоиерею отставивал, например, архиепископ Серафим (Лукиянов)¹. И все же Архиерейский Собор не пошел на столь жесткие меры по отношению к протоиерею С. Булгакову, признав ересью только его учение.

Результатом соборного обсуждения стала резолюция: *«Так как учение прот[оиерея] С. Булгакова противоречит Слову Божию и свято-отеческому учению, и колеблет догматы Православной Церкви, так как сам о. С. Булгаков проявляет крайнее упорство не только при увещании отдельных лиц, но всего Собора, то признать протоиерея о. Сергия Булгакова находящимся в (религиозной) прелести, а учение его еретическим, уведомив о сем митрополита Евлогия. Довести о сем до сведения автокефальных Церквей»*².

Автокефальные Церкви, оповещенные об осуждении софианства, постарались воздержаться от вмешательства в данный вопрос. Сербская Церковь, например, написала, что не может высказаться по философской теме, Болгарская Церковь — что данный вопрос является внутренним делом Русской Церкви, Элладская — что передала материалы для окончательного суждения на богословский факультет Афинского университета без указания, когда будет вынесено решение. Румынская Церковь и вовсе не ответила на письмо. И все же уйти от ответа не

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 138. Л. 2

² Архиерейский Собор русских зарубежных иерархов // Православная Русь 1936 № 18. С. 5 — 6.

получилось. Во время одного из богословских диспутов между представителями Элладской Церкви и англиканами, последние упрекнули православных, что у них не осуждено учение протоиерея Сергия Булгакова. Греческая делегация вышла из затруднительного положения, сославшись на то, что учение протоиерея Сергия осуждено в Русской Церкви¹.

Наконец, в 1937 г. созванное митрополитом Евлогием епископское совещание Западноевропейской епархии все-таки высказалось против учения протоиерея Сергия. Конечно, никакой ереси архиереи в его книгах опять не нашли, но все же отметили, что его богословские взгляды *«вызывают возражение и нуждаются в исправлении»*. Совещание обратилось к о. Сергию с просьбой изъять из своих сочинений то, что может вызвать смущение. Однако такое решение мало что изменило, и протоиерей С. Булгаков в своих поздних трудах продолжал идти выбранным курсом².

Что касается архиепископа Серафима, то 1 января 1938 г. (19 декабря 1937 г. по старому стилю) за сочинение «Новое учение о Софии Премудрости Божией» он был удостоен ученой степени магистра богословия. Ученый комитет, который после смерти митрополита Антония возглавил архиепископ Тихон (Лященко), признал труд архипастыря *«вполне отвечающим учению Православной Церкви и весьма полезным для нее, как основательно опровергающий неправославное учение протоиерея С. Булгакова»*³.

4 января 1938 г. решение было утверждено Синодом, после чего архиепископ Серафим был включен в состав Ученого комитета при Архиерейском Синоде Русской Зарубежной Церкви⁴.

На этом борьба архиепископа Серафима с учением протоиерея С. Булгакова не окончилась. На Втором Всезарубежном Соборе в августе 1938 г. архиепископ Серафим выступил с докладом «Нравственная

¹ Кратък животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 2. С. 10.

² Косик В. Русское церковное зарубежье. М.: ПСТГУ. 2008. С. 46.

³ Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1938. № 2. С. 23 — 24.

⁴ Ученый комитет при Архиерейском Синоде // Церковная жизнь. 1939. № 1 — 2. С. 13.

основа софианства», где подчеркнул опасность, таящуюся в этом учении. Архипастырь отметил, что софианство появилось не на пустом месте, а стало плодом богоборческого гуманизма, популярного среди интеллигенции. Результатом доклада стало постановление Собора, согласно которому пастырям предписывалось следить за появлением среди паствы не только осужденного учения протоиерея Сергия Булгакова, но и подобных софианству уклонений от православия¹.

АРХИЕПИСКОП СЕРАФИМ В БОРЬБЕ С АНТИХРИСТИАНСКИМИ КУЛЬТАМИ

Своей задачей архиепископ Серафим считал также борьбу с антихристианскими культами, возникшими в Болгарии.

Среди таких культов в Болгарии был распространен «дыновизм» (или «дановизм»), представлявший собой тоталитарную секту оккультного характера. Лидер секты Данов отрицал бытие личного Бога и учил, что душа Христа воплощалась в Будде, Иисусе и, наконец, в самом Данове. Адепты поклонялись солнцу, как источнику жизни, учили о брачном сожительстве с кем угодно «по велению сердца». Как это часто бывает, завлеченные в секту, отказывались от имущества, отдавая его Данову.

Несмотря на то, что лжеучение разрушало семьи и доводило некоторых адептов до сумасшествия, Данов пользовался даже некоторым благоволением со стороны власти предрежащих. Ученик Данова Лунчев, занимавшийся предсказаниями, по свидетельству архиепископа Серафима, иногда даже приглашался к царю Борису².

Довольно широкое распространение получило в Болгарии общество «Добрый самарянин». Идеи лжеучения были навеяны хилиазмом. Вслед за древними хилиастами добросамаряне считали, что в скором времени, еще до пришествия антихриста, на земле наступит Царство Христа. Добросамаряне уверяли, что в этом царстве они займут первые места. Лидером секты был Стефан Денев, хотя не меньшую роль играла и своя пророчица.

Постановление по докладу архиепископа Серафима Богучарского «Нравственная основа софианства» // Церковная жизнь. 1938. № 8 — 9. С. 131

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172 — 173.

Архиепископ Серафим, начавший борьбу с лжеучением, писал: «Самым главным деятелем в этом обществе является «пророчица» крайне гордая «баба Бона», имеющая очень большое влияние на простых и даже интеллигентных людей <...> Она всех уверяет, что получает откровения непосредственно от Бога. К ней обращаются люди с вопросами о своих недоумениях, болезнях и других несчастьях <...> Почти каждую ночь она впадает в транс и ей являются разные святые, каждый из коих дает ответ на тот или другой вопрос. При все том баба Бона очень злобно относится к инакомыслящим, не разделяющим ее хилиастического учения, давно осужденного Церковью. Она со своими последователями даже называет обличителей добросамарян еретиками».

Большое значение добросамаряне придавали языческому обряду хождения по раскаленным углям, который совершали, предварительно введя себя в состояние транса.

Добросамаряне вели достаточно активную деятельность по распространению лжеучения. Так, в Софии ими издавалась газета «Утеха», а также книжки с хилиастическими толкованиями Библии.

Проблемой в деле борьбы с лжеучением было то, что его последователи участвовали в таинствах Православной Церкви. Среди приверженцев ереси иногда встречались монахи и даже священнослужители. Архиепископ Серафим писал, что полностью зараженной лжеучением оказалась небольшая женская монашеская община при софийском храме святой Петки, а также часть инокинь Ильинской обители близ села Девеницы. В Преображенском монастыре сторонником ереси был иеромонах Тихон, а в Рыльском монастыре — иеродиакон Феодосий. Всего же, по оценкам архиепископа Серафима, в Болгарии было более 20 тысяч еретиков³.

В начале Второй мировой войны архиепископ Серафим говорил Председателю Синода Болгарской Церкви митрополиту Видинскому Неофиту о необходимости отлучения добросамарян, как еретиков. Однако митрополит Неофит ответил, что необходимости в этом нет, так как добросамаряне «хорошие люди».

Ученик архиепископа Серафима епископ Парфений, убеждавший митрополита Стефана, что нельзя рукополагать монаха Феодосия в ие-

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172

родиаконы по причине его упорства в ереси, также не добился никаких успехов. Сам архиепископ Серафим объяснял пассивную позицию болгарского епископата тем, что добросамаряне давно собирают компромат на иерархов и в случае канонических мер, могут опубликовать нежелательные материалы. Но дело, по-видимому, было не только в этом. Некоторые представители иерархии действительно считали добросамарян «хорошими людьми». Так, по свидетельству архиепископа Серафима, *«один из митрополитов приглашал бабу Бону к себе в епархию для поднятия религиозной настроенности своей паствы»*¹.

Не встречая должной поддержки со стороны руководства Болгарской Церкви и государства, архиепископу Серафиму и его сторонникам оставалось бороться с лжеучением только с помощью проповеди и печатного слова. С благословения иерарха, его духовные чада — епископ Парфений (Стаматов), архимандрит Мефодий (Жерев) и архимандрит Серафим (Алексиев) в разное время поместили в болгарской печати ряд статей с разбором и критикой добросамарянства².

Кроме того, с 1937 г. с благословения архиепископа Серафима в Варне начали действовать курсы по борьбе с безбожием, которые возглавил протоиерей Иоанн Слюнин³.

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 172.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 171.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 158. Л. 3.

Глава 7.

О некоторых отрицательных отзывах

Церковной истории известно немало случаев, когда даже великие святые если и не находились между собой в состоянии конфликта, то во всяком случае доходили до противостояния по различным вопросам. Уместно вспомнить спор между первоверховными апостолами Петром и Павлом (Гал. 2.11-14) или конфликт между святителями и чудотворцами Иоанном Златоустом и Елифанием Кипрским. Отношения между этими иерархами были настолько напряженными, что в Константинополе даже ходила легенда, будто святые мужи изrekli друг другу грозные пророчества, которые впоследствии исполнились¹. Такие случаи не должны смущать. Во-первых, *«несть человек, иже жив будет и не согрешит»*², во-вторых, часто случается, что противостояние между святыми бывает связано с их ревностью о Господе и различным пониманием того, что является полезным для Церкви.

К сожалению, отношения архиепископа Серафима с другими деятелями русской эмиграции не всегда были равными. Особенно прискорбной была ситуация, сложившаяся во взаимоотношениях между архиепископом Серафимом и другим проживавшим в Болгарии русским архиереем-эмигрантом — епископом (с 1930 г. архиепископом) Царицынским Дамианом (Говоровым). Этот архипастырь и миссионер, бесспорно, сделал великое дело для русской эмиграции и для Церкви. Епископ считал, что миссия эмиграции — в распространении православия по всему миру. Еще в 1920 — 1921 гг. в Константинополе епископ Дамиан организовал интернат для русских детей, пытался ор-

¹ Сократ Схоластик. Церковная история. М.: РОССПЭН. 1996. С. 252-257.

² Молитва об усопших, читасмая на панихиде. Ср.: 2 Пар. 6. 36; Еккл. 7 20.

ганизовать Богословско-пастырское училище в Константинополе. Эти попытки, как впоследствии свидетельствовал архипастырь, не встретили поддержки ни у Высшего Церковного управления, ни у архиепископа Анастасия (Грибановского)¹. Не видя перспектив своей дальнейшей деятельности в Константинополе, епископ Дамиан вступил в переписку с болгарскими архиереями, пытаясь получить у них разрешение на открытие училища в Болгарии. В 1923 г. епископу Дамиану удалось добиться благословения на основание в монастыре святых Кирика и Иулитты Богословско-пастырского училища. Впоследствии на протяжении полутора десятков лет это училище готовило священнослужителей для Русской Зарубежной Церкви. Вне всякого сомнения, архиепископ Дамиан заслуживает отдельного исследования, а имя его, ныне забытое, должно быть восстановлено.

Говоря о конфликте между епископами Серафимом и Дамианом, секретарь Сербского Патриарха Варнавы В.А. Маевский, возлагал большую часть ответственности на архиепископа Серафима², хотя имеющиеся документы не дают оснований для столь категоричных заявлений. Разобраться в корнях этого конфликта — дело непростое. Недостаточное количество документов мешает составить подробное расследование, мешает понять, что в конфликте первично, а что вторично. Однако приблизительно изложить суть конфликта представляется возможным.

Ситуация во взаимоотношениях между иерархами изначально была довольно двусмысленная. С одной стороны, епископ Дамиан подчинялся не епископу Серафиму, а непосредственно Архиерейскому Синоду. С другой стороны, епископ Дамиан претендовал на часть русских приходов в Болгарии, в связи с чем обращался в Синод.

По прибытии в Болгарию епископ Дамиан попытался получить в свое распоряжение храм-памятник на Шипке, считая, что это святое для славян место станет прекрасным центром духовного образования и символом противостояния инославным конфессиям, ведущим свою

проповедь в Болгарии. Просьба о передаче зданий не была одобрена Архиерейским Синодом, тем более, что принадлежащее храму здание использовалось в качестве инвалидного и детского домов³. Поскольку монастырь святых Кирика и Иулитты не мог материально обеспечить Богословско-пастырское училище, епископ Дамиан попытался получить в свое ведение Ямбольский монастырь. Эта обитель формально находилась в подчинении Одесского и Херсонского преосвященного, каковым с 1918 г. был митрополит Платон (Рождественский), с 1921 г. проживавший в Америке. Именно к нему с просьбой о передаче монастыря и обратился епископ Дамиан, в то время как епископ Серафим в то же самое время обратился по поводу передачи монастыря к главе Западноевропейской епархии митрополиту Евлогию. Разрешения в адрес епископа Серафима и епископа Дамиана были получены одновременно. Хотя епископ Дамиан считал, что мнение митрополита Платона является в этом случае более весомым, Архиерейский Синод все же принял решение передать монастырь в ведение епископа Серафима. «Произошел неприятный инцидент, — писал епископ Дамиан, — Высшему Церковному Управлению я представил свой протест и просил в спешном порядке пересмотреть это дело». Впоследствии Архиерейский Синод неоднократно возвращался к этому вопросу и в 1924 г. принял решение оставить монастырь в ведении епископа Серафима². Такое же решение вынес и Архиерейский Собор 1926 года³.

Чтобы не оставлять Богословско-пастырское училище без средств, Архиерейский Синод поручил епископу Серафиму перечислять часть средств от Ямбольского монастыря на Богословско-пастырское училище.

Сам епископ Серафим, вначале считавший, что из затей с Богословско-Пастырским училищем ничего не выйдет, впоследствии изменил свое мнение и попытался помочь епископу Дамиану. «Я полагаю, — писал епископ Серафим в Архиерейский Синод после посещения учили-

¹ Тинина З. Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов // Мир Православия. Сборник научных статей. Вып. 4. Волгоград: Волгоградский государственный университет. 2002. С. 287 — 289.

² Маевский В. Русские в Югославии. Т. 2. Нью-Йорк. Издание исторического кружка, 1966. С. 141.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 84. Л. 1; Д. 98. Л. 1. См. также: Тинина З. Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов. С. 302, 310 — 311.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 55. Л. 4, Л. 56. Л. 2 об. 3. См. также: Тинина З. Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов. С. 312.

³ Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1926. № 15 — 16. С. 3 — 4.

ща в ноябре 1925 года, — что дело Епископа Дамиана надо признать полезным для Церкви Божией, а потому заслуживающим поддержки. Ввиду этого я заявил Епископу Дамиану, что буду ходатайствовать через местного дипломатического представителя пред Болгарским правительством об увеличении ассигновки на содержание русских церквей в Болгарии хотя бы на 2000 лв. Если сие мое ходатайство увенчается успехом, то буду платить Епископу Дамиану на содержание пастырской школы не по 1000 лв. в месяц, а по 2000 лв»¹.

Однако Ямбольский монастырь практически не давал никакой прибыли и долгое время находился на грани закрытия. Епископ Серафим сетовал, что может держать в монастыре только шесть человек (настоятеля, двух послушников и трех рабочих). «Больше принимать никого не буду, — писал епископ Серафим, — ибо каждый новый человек потребует на себя 1000 лв. расхода в месяц и не будет в прибыль для монастыря»². Во избежание закрытия монастыря епископ Серафим добивался у министра внутренних дел Болгарии Русева разрешения на проведение денежных сборов. «Благодаря и такому сбору, — сообщал епископ Серафим в Синод, — Спасов монастырь, потрясенный крайним безрассудством и как я установил сам в г. Ямболе, — прямо кошмарным управлением о. Амвросия, сможет просуществовать до праздника Св[ятого] Вознесения»³.

Неудивительно, что средства на училище перечислялись неаккуратно, и Архиерейскому Синоду неоднократно приходилось разбирать жалобы епископа Дамиана и давать предписания епископу Серафиму погасить задолженности⁴.

Отношения между архипастырями ухудшились в 1926 году. В конфликте между Архиерейским Синодом и митрополитом Евлогием епископ Дамиан поддержал последнего, хотя и остался в юрисдикции РПЦЗ. Большое недовольство у епископа Дамиана вызвал доклад архиепископа Феофана (Быстрова) против сотрудничества митрополита Евлогия с YMCA. Резкие выступления епископа Серафима против митрополита Евлогия также не пришлись по душе епископу Дамиану.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 211

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 211 об

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 211 об

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 98. Л. 2 2 об.; Д. 108. Л. 3

В своем письме митрополиту Антонию (Храповицкому) от 18 октября 1926 г. епископ Дамиан отрицательно отзывался как о действиях Архиерейского Синода, так и о позиции епископа Серафима по «евлогиевскому» вопросу¹.

Ситуацию усугубил спор иерархов о миссионерском стане, который пытался открыть епископ Дамиан при монастыре святых Кирика и Иулитты. В принципе, миссионерский стан являлся базой для поездок епископа Дамиана по русским приходам в Болгарии². Епископ Серафим выступил против инициативы епископа Дамиана, видя в ней нарушение канонов и вмешательство в чужую юрисдикцию.

Архиерейский Синод пытался примирить епископов. При этом, если в вопросе о юрисдикции над Ямбольским монастырем Архиерейский Синод занял сторону епископа Серафима, то в вопросе о посещении приходов поддержал епископа Дамиана и не согласился с доводами епископа Серафима³.

В октябре 1926 г. Архиерейский Синод, в ответ на жалобы епископа Дамиана попросил епископа Серафима дать ему благословение на посещение русских приходов в Болгарии. В качестве примера Синод указывал на то, что управляющий русскими приходами в Королевстве сербов, хорватов и словенцев митрополит Антоний (Храповицкий) дал такое благословение архиереям, проживавшим в Королевстве⁴. Неизвестно, было ли получено такое благословение для епископа Дамиана, но в мае 1927 г. он стал жаловаться на препятствия «в архипастырской деятельности» со стороны епископа Серафима, а также на несвоевременные отчисления на Богословско-пастырское училище. Кроме того, епископ Дамиан вновь просил передать на нужды училища в свое подчинение Ямбольский монастырь. Эти вопросы решались на заседании Архиерейского Синода с участием обоих иерархов. Ямбольский монастырь было решено оставить в подчинении епископа Серафима, которому удалось объяснить причины несвоевременности выплат. Кроме того, епископы Дамиан и Серафим пообещали четко разграничить пределы своих компетенций, а также обеспечивать друг

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 236 об.

² В. Л. Деятельность миссионерского стана // Русь. 1926. 8 октября. № 1050.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 83. Л. 2.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 84. Л. 1 об.

другу поддержку¹. Однако и в последующие годы выплаты со стороны епархиального управления осуществлялись нерегулярно, что становилось предметом рассмотрения Архиерейского Синода².

Нужно заметить, что отношения между архипастырями, по-видимому, не перерастали в открытую вражду. Так, епископ Серафим посещал монастырь святых Кирика и Иулиты, где иерархи сослужили, а также присутствовал на экзаменах и выпускных актах училища³.

Примирение между архиепископами Серафимом и Дамианом состоялось незадолго до смерти последнего. В своем письме митрополиту Антонию (Храповицкому) от 19 апреля 1936 г. архиепископ Серафим сообщал: *«Во время пребывания архиепископа Дамиана в русском госпитале Доктора Березина, я два раза посетил архиепископа Дамиана: 7 января и на 2-ой день Писхи, т.е. за 5 дней до смерти. В первое мое посещение я вручил владыке Дамиану небольшую сумму денег из своих на лечение и испросил у него себе прощение за все причиненные ему мною огорчения. В ответ он мне сказал: "Никаких огорчений Вы мне не делали. Я хорошо к Вам относился. Я только шел напролом" Во второе свое посещение я также из своих вручил ему небольшую сумму денег»*⁴.

После смерти архиепископа Дамиана архиепископ Серафим тщетно пытался спасти его детище — Богословско-пастырское училище, но сделать ничего не смог. Сам архиепископ Серафим объяснял это так: *«Считаю своим долгом сказать, что Болгарский Синод и Правительство отрицательно относились к этой школе и не раз мне заявляли, что эта школа Болгарской Церкви не нужна. У меня есть бумага от Болгарского Синода, запрещающая мне посвящать окончивших пастырскую школу во священники для болгарских приходов»*⁵. Вскоре после смерти архиепископа Дамиана, 24 апреля 1936 г., управляющий Пловдивской митрополией (на территории которой находился монастырь святых Кирика и Иулиты) епископ Харитон писал архиепископу Серафиму: *«В монастыре св[ятого] Кирика дела будут идти*

*согласно Вашему письменному желанию. Продолжение же пастырско-богословского курса после смерти Архиепископа Дамиана оказывается невозможным в этом монастыре, как и пребывание там немонашесствующих лиц»*⁶.

Архиерейский Синод РПЦЗ со своей стороны обратился за помощью к Сербскому Патриарху Варнаве, однако положительных результатов это не дало⁷. Архиерейскому Синоду в той ситуации удалось только добиться того, чтобы студентам разрешили сдать экзаменационную сессию.

Попытки спасти училище предпринимал Архиерейский Собор РПЦЗ 1936 года⁸. Хотя в результате переговоров руководство Болгарской Церкви на словах согласилось с существованием училища, оно поставило условие, что обучаться в нем могут только русские с последующей хиротонией в РПЦЗ⁹. Понятно, что для приходов Зарубежной Церкви в Болгарии большого количества священников не требовалось, а эмигранты в других странах могли получить образование в местных семинариях и на богословских факультетах. Училище, таким образом, прекратило существование.

Нельзя однозначно охарактеризовать взаимоотношения архиепископа Серафима и с Председателем Архиерейского Синода митрополитом Антонием.

Вне всякого сомнения, глава Русской Зарубежной Церкви был недоволен критикой архиепископа Феофана и епископа Серафима, направленной против учения об искуплении. В 1926 году, митрополит Антоний в одном из своих писем отзывался о епископе Серафиме довольно пренебрежительно, называя его «адъютантом» «впавшего в прелесть» архиепископа Феофана¹⁰.

И все же представляется очень важным, что митрополит Антоний (Храповицкий) не затаил зла на епископа Серафима, по-видимому, осознавая его искреннее стремление к чистоте православия. На Архие-

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 89. Л. 6, 8 об.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 110. Л. 6.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 210, 211.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 363.

⁵ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 363.

⁶ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 222. Л. 367.

⁷ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 140. Л. 2 об.

⁸ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 15. Л. 5.

⁹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 144. Л. 1 об. - 2.

¹⁰ Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого) Нью-Йорк. 1988. С. 169, 171.

рейском Соборе 1934 г. именно митрополит Антоний настоял на том, чтобы епископ Серафим был возведен в сан архиепископа. Интересно, что этот Архиерейский Собор в своем заседании 11 сентября отклонил награждение кого-либо из архиереев по причине неблаговременности поощрений. Однако на следующий день, 12 сентября, митрополит Антоний выступил с предложением возвести епископа Серафима в сан архиепископа не в порядке награждения, а «в виду занимаемого им высокого положения представителя Русской Церкви в Болгарии». Архиерейский Собор согласился со старцем-митрополитом и принял это решение именно с такой формулировкой¹. Очевидец, присутствовавший при возведении епископа Серафима в сан архиепископа, свидетельствовал, что митрополитом Антонием тогда были сказаны следующие слова: «Преподобный Серафим не может быть поставлен наряду с другими архиереями <...> Он истинный православный архиерей, который ставит Священное Предание выше своей карьеры»².

* * *

Если митрополит Антоний (Храповицкий) и архиепископ Дамиан (Говоров), были готовы забыть личную обиду, то представители зарубежных юрисдикций, враждебных Карловацкому Синоду, казалось, соревновались между собой в обвинениях против архиепископа Серафима. Выпады против иерарха периодически появлялись в газетах «Последние новости», «Возрождение». Несколько страниц обвинения архипастыря посвящено и в изданной в Юрьеве (Тарту) крайне необъективной брошюре Петра Попова «Карловацкая смута. К освещению раздоров в заграничной русской иерархии». Вскоре после выхода этой брошюры Е.И. Махароблидзе в печати прямо назвал ее автора «лжецом» и «клеветником», прибавив, что если Попов честный человек — то он должен после такого оскорбления обратиться в суд, чего, конечно же, не последовало, тем более, что под именем Петра Попова, по всей видимости, укрылся анонимный автор³.

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 10. Л. 28, 30 об.

² Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1. С. 18.

³ Махароблидзе Е. Книги о церковной смуте // Церковные ведомости. 1927 № 9 — 10. С. 9.

На страницах своих писем, а также мемуаров «В школе и на службе» высказывался против архиепископа Серафима и протопресвитер Георгий Шавельский. Можно предположить, что часть обвинений, выдвигаемых против архипастыря в западноевропейской эмигрантской прессе, составлялась именно отцом Георгием. Такой вывод можно сделать на основании того, что одни и те же обвинения встречаются, как в письмах протопресвитера, так и в западноевропейской прессе. О причинах неприязни протопресвитера к архиепископу Серафиму следует сказать более подробно.

Глава военно-духовного ведомства, протопресвитер Георгий, бесспорно, являлся яркой личностью. В качестве полкового священника, а затем и в качестве главного священника 1-й Маньчжурской армии он участвовал в Русско-японской войне, во время которой был ранен и чуть не погиб от тифа¹. Возглавив в 1911 г. военное духовенство, протопресвитер немало сделал для своего ведомства. Перу отца Георгия принадлежат книги «Православное пастырство», «Русская Церковь перед революцией», «Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота», мемуары «В школе и на службе», а также целый ряд статей, в которых он не только анализировал события в стране и в Церкви, но и предлагал меры по улучшению ситуации.

И все же многое во взглядах протопресвитера вызывало несогласие. Известно, что именно он оказывал поддержку будущим красным обновленцам — священникам Александру Введенскому и Александру Боярскому, которых впоследствии защищал в своих мемуарах. Протопресвитер Г. Шавельский был активным сторонником перехода Церкви на новый календарный стиль², заявлял о равноспасительности разных конфессий³. Наконец, протопресвитер выступал за демократические реформы в Церкви, за привлечение к управлению Церковью белого духовенства и мирян.

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 215, 241.

² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 13. Л. 14. Подробнее см.: Кострюков А. Протопресвитер Георгий Шавельский и Карловацкий Синод // Церковь и время. 2006. № 1 (34). С. 134-151.

³ Архангельский В., прот. Обзорение о. Протопресвитером отцом Г. Шавельским судовых церквей Балтийского флота и военно-морских Прибалтийского края // Вестник военного и морского духовенства. 1912. № 15 — 16. С. 572.

Хорошо заметна в мемуарах протопресвитера Г.И. Шавельского и его неприязнь к монашествующим, в том числе к ученым монахам и архиереям. Монашество протопресвитер оценивал с точки зрения практической пользы, которую оно может принести земной Церкви, называя созерцательное монашество «святым эгоизмом» и считая, что созерцательный путь доступен лишь единицам¹.

По словам протоиерея Всеволода Шпиллера, протопресвитер Г. Шавельский и вовсе говорил о монашестве, как об учреждении «отжившим свой век»².

Только нелюбовью к монахам можно объяснить тот факт, что даже достойные архипастыри, за ничтожным исключением, представлены в воспоминаниях отца Георгия как недалекие карьеристы, думающие больше о своем покое и о своем чреве, чем о Церкви и Родине. Что касается иерархов, живших за границей, независимо от их юрисдикции, то абсолютно все они стали объектом для нареканий со стороны отца Георгия.

Особое место занимают в мемуарах люди, когда-либо перешедшие дорогу протопресвитеру, чем-то ему не угодившие или просто не нравившиеся ему. Протопресвитер, например, всю жизнь считал, что митрополит Евлогий (Георгиевский) таил на него «великую злобу» за разногласия в деле о присоединении униатов в Галиции³. Свою убежденность протопресвитер сохранил, несмотря на то, что сам митрополит Евлогий, согласно все тем же мемуарам «В школе и на службе», обращался к нему за советами и даже предлагал ему стать его преемником на посту главы Западноевропейского экзархата⁴.

О том, как относился протопресвитер к оппонентам, видно на примере товарища обер-прокурора Святейшего Синода Н.Д. Жевахова. На страницах мемуаров «В школе и на службе» протопресвитер по поводу и без повода называет Жевахова то «умственно и нравственно ничтожным», то «убогим», а то и «обезьяновидным».

¹ Шавельский Г., *протопр.* Русская Церковь пред революцией. М.: Артос-медиа. 2005. С. 348 – 355.

² Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 — 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 86

³ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 445

⁴ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 446, 649.

Причина такого отношения хорошо известна — в своих «Воспоминаниях» Н.Д. Жевахов, человек весьма неоднозначный, несправедливо выставил протопресвитера Георгия Шавельского чуть ли не безбожником, не оказавшим содействия в проведении крестного хода с Песчанской иконой Божией Матери. По словам Жевахова, протопресвитер, вследствие непочтения к иконе, стал главным виновником поражения России в Мировой войне и последующей кровавой смуты¹.

Сам отец Георгий в «Воспоминаниях последнего протопресвитера» доказал несостоятельность этих обвинений². Этих оправданий со стороны отца Георгия было бы вполне достаточно и переход протопресвитера к прямым оскорблениям не делает ему чести.

Чтобы понять неприязнь протопресвитера к архиепископу Серафиму нужно отметить еще одну тонкость. Отец Георгий был старше иерарха на десять лет и до революции по своему статусу значительно превосходил его. Должность протопресвитера военного духовенства была равна сану архиепископа или званию генерал-лейтенанта³. Протопресвитер Г. Шавельский вращался в кругу великих князей, министров и генералитета, был хорошо знаком с Императором.

Легко представить, какой могла быть реакция протопресвитера, когда над ним поставили начальником викарного епископа, человека глубокого мистического настроения, ученого монаха, противника реформ, нового календаря и компромиссов с инославными, к тому же противника приходских советов? Кроме того, епископ Серафим был назначен главой русской общины в Болгарии в обход протопресвитера Георгия, пусть и не по своей воле.

Неудивительно, что архипастырь оказался идеальной мишенью для нападок протопресвитера, который даже добрые дела архиерея истолковывал в нужном ему смысле. Так, истинно христианский поступок епископа Серафима — его визит к протопресвитеру после

¹ Жевахов Н. Воспоминания товарища обер-прокурора Святейшего Синода М. Родник. 1993. Т. 1. С. 44 — 46

² Шавельский Г., *протопр.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М. Крутицкое патриаршее подворье. 1994. Т. 2. С. 73 — 80.

³ Шавельский Г., *протопр.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М. Крутицкое патриаршее подворье. 1994. Т. 1. С. 27.

прибытия в Болгарию, несмотря на демонстративное пренебрежение со стороны отца Георгия, последний назвал всего лишь «красивым жестом»¹.

Как уже говорилось выше, в 1921 г. епископу Серафиму удалось нормализовать отношения с протопресвитером. Последний на склоне лет вспоминал: «При первой встрече еп[ископ] Серафим производил впечатление скромного, благодушного, доброжелательного монаха. При последующих встречах с ним наши впечатления были также в его пользу: богослужения он совершал спокойно и благоговейно, был доступен для нас, почти никогда никого не осуждал, в своей монашеской жизни, по-видимому, был очень строг, — все эти качества располагали в его пользу»². Хорошо отнесся к протопресвитеру и епископ Серафим. Готовясь отправиться на Собор в Сремские Карловцы осенью 1921 г., епископ Серафим добивался приглашения и для протопресвитера Г. Шавельского³. Отец Георгий был включен и в Епархиальный совет.

И все же постепенно отношения стали ухудшаться. Конечно, в какой-то мере здесь сыграла роль общая недоброжелательность Архиерейского Синода РПЦЗ к протопресвитеру Г. Шавельскому. На Карловском Соборе в его адрес звучали обвинения в том, что именно его паства совершила революцию в России. Особенно активно выступил против протопресвитера епископ Вениамин (Федченков)⁴.

Разногласия между протопресвитером и Синодом обострились в 1926 г., когда произошел разрыв между РПЦЗ и двумя зарубежными митрополитами — Евлогием (Георгиевским) и Платоном (Рождественским). Конфликт между иерархами протопресвитер охарактеризовал как «безумие» и «позор», направив письма митрополитам Антонию, Евлогию и Платону с просьбой примириться⁵.

Понятно, что такое поведение протопресвитера не соответствовало взглядам епископа Серафима, который стоял на позициях Архиерей-

¹ ГА РФ. Ф. 1489. Оп. 1. Д. 8. С. 644.

² ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 645.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 1. Л. 43.

⁴ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 31. Л. 4 — 4 об.

⁵ Бокач Ф. Протопресвитер Георгий Шавельский // Церковно-исторический вестник. 1998. № 1. С. 103.

ского Синода и занял в отношении митрополитов Платона и Евлогия достаточно резкую позицию.

Кроме того, в споре между Архиерейским Синодом и митрополитом Евлогием протопресвитер Г. Шавельский однозначно занял сторону последнего. Позиция протопресвитера была известна и в Синоде. Недолгое противостояние закончилось тем, что в декабре 1926 года протопресвитер вышел из юрисдикции РПЦЗ и перешел в Болгарскую Церковь. Епископ Серафим (Соболев) не препятствовал уходу протопресвитера из Зарубежной Церкви¹.

Впоследствии архиепископ Серафим и протопресвитер Георгий обменивались поздравительными письмами, а также встречались, когда иерарх посещал русскую гимназию, которой руководил протопресвитер. Петр Петков, учившийся в русской гимназии в те годы, вспоминал, что со стороны взаимоотношения между архиепископом Серафимом и протопресвитером Георгием не выглядели, как конфликт². Иногда архиепископ и протопресвитер даже сослужили, как, например, при совершении отпевания архиепископа Дамиана (Говорова) в русском храме на улице Царя Калояна³. И все же, несмотря на ровное общение, протопресвитер не забыл обид и впоследствии находил поводы для обвинения как Архиерейского Синода, так и епископа Серафима. Протопресвитер старался как можно больше опорочить архипастыря, как в письмах, так и в мемуарах.

Читатель может задать вполне справедливый вопрос — зачем поднимать обвинения против архиепископа Серафима, и спорить с высказываниями, которые по большей части являются плодом личной неприязни?

На это можно ответить, что как бы то ни было, но обвинения были высказаны и для тех, кто начнет изучать жизнь архиепископа Серафима с мемуаров и писем протопресвитера Г. Шавельского или с книги П. Попова, мнение о богучарском святителе может изначально сло-

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 646 — 647. См. также: Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. Публ. А. Нивьера // Вестник РХД. 2006. № 191. С. 100.

² Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

³ А. Г. Памяти Архиепископа Дамиана // Церковный вестник. 1936. № 5. С. 9.

житься ложное. Кроме того, умелый публицист при желании может подать эти материалы так, что для неискущенного в церковной истории человека они могут стать большим соблазном. А потому обвинениям в адрес архиепископа Серафима следует уделить внимание.

Более того, только на первый взгляд может показаться, что выпады недоброжелателей против архипастыря порочат его. На самом деле эти люди оказали огромную услугу, как церковной истории, так и делу возможной канонизации архиепископа Серафима.

Скрупулезно выискивая ошибки иерарха и выкладывая на страницах мемуаров, писем и статей весь «компромат» на архипастыря, его недоброжелатели и прежде всего протопресвитер Г. Шавельский, старались привлечь любую мелочь, бросающую тень на архиепископа Серафима. То, что таких сведений оказалось крайне мало и часто они надуманны, свидетельствует в пользу благочестивой жизни архипастыря не меньше, чем мемуары искренне любящих и искренне почитающих архипастыря духовных чад.

Итак, остановимся на обвинениях в адрес архиепископа Серафима подробнее.

Пожалуй, одно из наиболее распространенных обвинений против архипастыря относилось к его архиерейской хиротонии, совершенной, якобы, вопреки канонам. Такие обвинения встречались на страницах враждебных РПЦЗ газет, в брошюре Петрова, а также в воспоминаниях протопресвитера Г. Шавельского. «В Болгарии, — писал, например, Попов, — русскими церквами управляет совершенно неканонический, так называемый епископ Серафим. В 1920 г. он был поставлен на несуществующую Лубенскую кафедру, в пределы патриаршей области, на которую власть Высшего Церковного Управления на юге России не могла простирается. Посвящение этого епископа явилось грубым нарушением 35-го апостольского правила, караемым чрез извержение из сана и поставленного и поставивших»¹.

Применение 35-го апостольского правила к епископу Серафиму не вполне уместно. Согласно этому правилу, архиерей не имеет права совершать хиротонию вне пределов своей епархии. Но, как известно, хиротония епископа Серафима была совершена с участи-

¹ Попов П. Карловацкая смута. К освещению раздоров в заграничной русской иерархии. Юрьев. 1927. С. 14; ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 628

ем правящего архиерея — архиепископа Димитрия (Абашидзе), в его епархии. Далее, хотя епископа Серафима рукополагали для другой, Полтавской епархии, хиротония совершалась с участием Полтавского преосвященного — архиепископа Феофана (Быстрова). Поэтому согласиться с правильностью ссылки на 35-е апостольское правило нельзя.

И все же эти обвинения стали причиной того, что 29 ноября 1929 г. епископ Серафим обратился в Синод с просьбой изменить его титул на «Богучарский», в соответствии с решением Святейшего Патриарха.

«В делах Русского Архиерейского Синода, — писал епископ Серафим, — имеется список всех иерархов Российской Церкви, санкционированный властью Свят[ейшего] Патриарха Тихона. Из этого списка явствует, что я перемещен Свят[ейшим] Патриархом Тихоном и Синодом Русской Церкви с Лубенской кафедры на кафедру уездного города Воронежской губернии Богучара. С того момента, как мне стало об этом известно, я считаю незаконным именоваться Лубенским. Поэтому покорно прошу Русский Архиерейский Синод разрешить мне именовать себя впредь Богучарским. Это именование мне желательно и потому, что некоторые из заграничных русских архиереев и евлогизанствующие руководители бывшей местной оппозиции открыто заявляли, что я не принадлежу к числу канонических епископов Российской Церкви. Наименование меня Богучарским покажет всю несостоятельность подобных заявлений, так как будет свидетельствовать о назначении меня на Богучарскую кафедру главной центральной властью Российской Церкви во главе с Свят[ейшим] Патриархом Тихоном»¹.

Просьба была удовлетворена и в дальнейшем, вплоть до самой смерти, епископ, а затем архиепископ Серафим упоминался с новым титулом².

Не ограничиваясь обвинениями в неканоничности, протопресвитер Г. Шавельский находил и другие поводы для обвинений иерарха.

Одним из его адресатов в 1926 г. стал митрополит Евлогий, которого в своих воспоминаниях протопресвитер изобразил достаточно не-

¹ Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1930. № 1. 2. С. 2.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 103. Л. 3-4

приятным человеком¹. Однако в середине 1920-х годов отец Георгий именно в митрополите Евлогии видел своего сторонника. Протопресвитер советовал ему в противовес Карловацкому Синоду создать свое Высшее Церковное управление, заявляя о незаконности Архиерейского Синода РПЦЗ². В своих письмах митрополиту Евлогию протопресвитер Г. Шавельский высказывался и против епископа Серафима. Не имея оснований для серьезных обвинений, протопресвитер свел свое недовольство иерархом к его честолюбию, а также к тому факту, что иерарх окружил себя «распутинской кликой» и создал «распутинско-святошескую обстановку»³.

Что касается «честолюбия», то здесь протопресвитера понять не сложно. Привыкший к своему практически «архиерейскому» и «генеральскому» положению при Царе, в эмиграции отец Георгий оказался в должности рядового священника и любое действие правящего архиерея, указывающее ему на этот факт, могло восприниматься им именно как проявление честолюбия. Наконец, в написанных через двадцать с лишним лет мемуарах «В школе и на службе» протопресвитер уже не слова не говорит о честолюбии иерарха, что позволяет обусловить его выпады в письмах 1926 г. воздействием момента.

Труднее понять, что подразумевал протопресвитер под «распутинской кликой», окружавшей архипастыря. Можно с уверенностью сказать, что здесь не имелось в виду оправдание Распутина в Никольском приходе. Если бы это действительно было так, то протопресвитер не преминул бы прямо написать об этом или в письмах, или в мемуарах. Обязательно указали бы на столь вопиющий факт и другие авторы — любое оправдание Распутина в те годы вполне справедливо считалось нонсенсом.

Кроме того, можно вполне определенно утверждать, что отношение самого архиепископа Серафима к Распутину было отрицательным.

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 649. См.: Кострюков А. Протопресвитер Георгий Шавельский и Карловацкий Синод // Церковь и время. 2006. № 1 (34). С. 147.

² Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. Публ. А. Нивьера // Вестник РХД. 2006. № 191. С. 107.

³ Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. Публ. А. Нивьера // Вестник РХД. 2006. № 191. С. 101, 103, 108

В отличие от иных своих современников, будущего архиепископа Серафима еще в России влекло к Оптиным старцам или праведному Иоанну Кронштадтскому, то есть к тем людям, от которых Распутин старался держаться подальше.

Наконец, узнать правду о Распутине архиепископ Серафим в свое время мог и от епископа Вениамина (Федченкова), и от архиепископа Феофана (Быстрова). Последний, хотя некогда и ввел Распутина в Царскую семью, все же довольно скоро понял, что своим поведением тот дискредитирует монархию. «Выявились совершенно точные документальные факты, — вспоминал митрополит Вениамин (Федченков), — епископ Феофан порвал с Распутиным <...> Царь затребовал документы; часть их была передана епископом Феофаном мне на хранение. И я, сняв с них копии, отвез в Петербург, митрополиту Антонию [Вадковскому] для передачи царю. Ничто не изменило дела»¹.

В церковных кругах было хорошо известно и о таких фактах, как ношение Распутиным священнического креста, грубом непослушании архиереям (случай с будущим священномучеником Гермогеном), физическом изнеможении, сходном с экстрасенсорным, в момент сеансов (случай исцеления А. Вырубовой)², наконец, о стремлении вращаться в экзальтированных и испорченных высших петербургских кругах, которые, по словам С.Ю. Витте «свихнулись» на почве поиска чудес³ и т.д.

Еще в студенческие годы Николай Соболев объяснял отрицательное отношение праведного Иоанна Кронштадтского к архимандриту Феофану (Быстрову) тем, что последний ввел Распутина в царское окружение⁴.

Показательным представляется и то, что в 1913 г. в редактируемых архимандритом Серафимом (Соболевым) «Воронежских епархиальных ведомостях» появилась статья священника Петра Петрова «Наши “пустосвяты”», с резкой критикой различных аферистов и лже-юриди-

¹ Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М.: Отчий дом. 1994. С. 142.

² Миллер Л. Царская семья — жертва темной силы. М.: Великий град. 2005. С. 144, 152, 172.

³ Витте С. Воспоминания. Т. 2. Минск: Харвест, М: Аст, 2001. С.118.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 6 об.

вых, под маской православия наживающихся на доверчивых или экзальтированных людях. Среди таких аферистов автор статьи дважды упомянул и Распутина, назвав его одним из наиболее известных «пустосвятов-шарлатанов»¹.

Двадцать лет спустя, уже находясь в эмиграции, архиепископ Серафим писал о Распутине, как об одном из главных виновников гибели монархии и трагедии России².

Другое дело, что говоря о «распутинщине», протопресвитер Г. Шавельский, скорее всего, имел в виду другое — во-первых, молитвенную и несколько мистическую атмосферу, которую протопресвитер Г. Шавельский не мог даже терпеть, а, во-вторых, показное благочестие некоторых приближенных к епископу Серафиму лиц.

О мистической обстановке на приходе писал и митрополит Евлогий (Георгиевский), хотя к его словам нужно подходить взвешенно. Во-первых, писал он, по всей видимости, со слов все того же протопресвитера Г. Шавельского. Во-вторых, он был явно обижен на епископа Серафима — назначенный им в Болгарию, епископ впоследствии стал выступать прогив митрополита, как в деле о его отделении от РПЦЗ, так и в деле Свято-Сергиевского института.

Что касается лицемеров в окружении епископа Серафима, то тут, по всей видимости, с протопресвитером можно согласиться. В.А. Маевский, например, также свидетельствовал, что архиепископ «не умел подбирать людей»³. Но протопресвитера Г. Шавельского окружение иерарха явно раздражало, причем особенно досталось в мемуарах «В школе и на службе» Варваре Ивановне Зызыкиной — жене профессора Михаила Валериановича Зызыкина.

Этой женщине отец Георгий дал довольно интересную характеристику: «Богомольная, умная и хитрая, пронырливая и настойчивая, лукавая и лстивая, она совсем овладела и умом, и волей еп[ископа] Серафима, — он жил ее советами, руководился ее указаниями. Очень скоро она стала оказывать большое влияние и на Карловацкий Синод, где каким-то образом, еп[ископ] Серафим приобрел большой вес <...>

Я знал, что <...> она тайно восстает против меня и еп[ископа] Серафима, и Карловцы»¹.

То, что чистых людей окружают люди недобросовестные — явление довольно распространенное, и пока существуют на свете доверчивые праведники, в их окружении не переведутся личности, подобные Тартюфу или Фоме Опискину. То, что человек святой жизни часто считает благочестивыми и всех окружающих — также явление частое.

А потому появление непорядочных людей в окружении архиерея — не повод для осуждения последнего.

Трудно сказать, насколько объективным был протопресвитер, оставив свой отзыв о Зызыкиной. Трудно проверить, насколько сильным было ее влияние на архиепископа, тем более, что влияние самого епископа Серафима на синодальные дела было протопресвитером явно преувеличено.

Согласно документам, влияние епископа Серафима (Соболева) на дела Зарубежной Церкви было незначительным. Даже о дате созыва Карловацкого Собора 1921 года он узнал из газет. «Я до сих пор не знаю, — писал епископ Серафим 21 сентября 1921 года, — когда будет Всезарубежное Церк[овное] собрание. В газете "Новое Время" даются разные сведения — то 8 ноября по ст[арому] ст[илу], то в окт[ябре]»². В дальнейшем влияние епископа Серафима на Синод, по-видимому, не увеличилось. Синодальные документы говорят о том, что к мнению епископа Синод прислушивался не больше, чем к мнению других иерархов. Очень часто при обсуждении вопросов архиепископ оказывался в меньшинстве. О каком-либо влиянии епископа Серафима на митрополита Антония и на дела Синода не упоминают и те, кто тесно соприкасался с Карловацким церковным центром.

Подверженность митрополита Антония влиянию со стороны своего окружения подтверждают многие источники³. В. Маевский, например, писал, что делами Русской Зарубежной Церкви управлял секретарь Синода Ю. Граббе, а митрополит Антоний равнодушно подписывал все,

¹ Шавельский Г., протопр. В школе и на службе. С. 646.

² ГАРФ, Ф.6343. Оп.1. Д.1. Л.43

³ См. напр.: Вениамин (Федосимов), митр. На рубеже двух эпох. М. 1994. С. 334; Троицкий С. О неправде Карловацкого раскола. М. 1992. С.107; Маевский В. Русские в Югославии, Т.2. Нью-Йорк. 1966. С.132.

¹ Петров П., свящ. Наши «пустосвяты» // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 6. С. 164, 165

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 283. Л. 6 об. 7.

³ Маевский В. Русские в Югославии... Т. 2. С. 140.

что клали ему на стол¹. Епископ Василий (Родзянко) говорил о влиянии на митрополита Антония П. Лопухина и Н. Рклицкого (будущего архиепископа Никона)². Письма митрополита Антония позволяют сделать вывод о влиянии на него управляющих синодальной канцелярией — сначала Е. Махароблидзе, потом Ю. Граббе³. При этом, пока не удалось найти ни одного документа, подтверждающего утверждение протопресвитера Г. Шавельского о том, что епископ Серафим оказывал влияние на постановления Карловацкого Синода.

Еще одно обвинение протопресвитера Георгия состоит в том, что епископ Серафим не знал *«церковных законов и, когда ему мы напоминали о них, не находил нужным считаться с ними; он например, считал излишним ведение церковных прихода-расходных книг»*.

Что касается *«церковных законов»*, то архиепископ Серафим знал их очень неплохо, что неоднократно подтверждал, как только появлялась необходимость защитить права Церкви. Если говорить о финансовой отчетности, то здесь, по-видимому, протопресвитер прав. Выше говорилось, что ситуация с отчетностью в Никольском храме не была в порядке. И, как уже говорилось выше, финансовая ситуация на приходе действительно нормализовалась после переизбрания приходского совета⁴.

Читая воспоминания и письма протопресвитера Георгия, невольно ловишь себя на мысли, что он, обиженный на архиерея, всячески пытается найти у архипастыря недостатки и, за неимением серьезных, приводит незначительные факты, как, например, нелюбовь иерарха к пению петухов, празднование на приходе именин иерарха дважды в год и проч.⁵. Некоторые обвинения протопресвитера Г. Шавельского не согласуются с другими данными. Так, протопресвитер обвинял архипастыря, что все доходы храма шли *«на ублажение самого епископа»*.

¹ Маевский В. Русские в Югославии. Т.2. Нью-Йорк. 1966. С.151-152.

² Косик В. Русская Церковь в Югославии. М. 2000. С. 208.

³ См.: Письма Блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Н-Й. 1988. С. 217, 229, 231, 232, 238

⁴ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 16

⁵ Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. Публ. А. Нивьера // Вестник РХД. 2006. № 191. С. 103, 106. Память преподобного Серафима Саровского отмечается дважды в год — 2 / 15 января и 19 / 31 июля.

Пример такого «ублажения» отец Георгий приводит всего один — летний отдых епископа Серафима на *«дорогам Варненском курорте»*¹.

Но можно ли обвинить архипастыря в совершении таких летних поездок (причем, протопресвитер не пишет, сколько их было), зная, что епископ Серафим страдал тяжелой формой туберкулеза, а зимы в Софии бывают достаточно холодными? В середине 1920-х годов лечащий врач архипастыря говорил его духовным чадам, что *«состояние владыки почти безнадежно»*². И можно ли согласиться с тем, что целый бюджет храма уходил на «ублажение» иерарха, если он до самой смерти не имел собственного жилья и снимал достаточно убогую квартиру?

Таким образом, есть основания считать, что обвинения в адрес архиепископа, во-первых, принадлежат предвзятым недоброжелателям архиепископа Серафима, а во-вторых не представляются серьезными для того, чтобы бросить тень на светлую память архипастыря.

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 645.

² Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1. С. 13.

Глава 8.

«Русская идеология» архиепископа Серафима

Многие мыслители-эмигранты пытались понять, как получилась, что именно Святая Русь, давшая миру великий сонм святителей, преподобных и праведников, породила, пожалуй, самые чудовищные за всю мировую историю формы безбожия. Очень многим не давала покоя и мысль о том, как благополучная держава, находившаяся на взлете, готовившаяся овладеть Константинополем и делить мир в числе держав-победительниц, оказалась в кратчайший срок поверженной, разоренной и захваченной теми, для кого народы России были лишь дешевым материалом для строительства своих утопий.

За что Россия подверглась поруганию? Где было начало ее падения? Возможно ли воскресение Отечества? Эти вопросы не были отвлеченными и для архиепископа Серафима, который затронул их в сочинениях «Русская идеология» и «Об истинном монархическом миросозерцании».

* * *

Основой благополучия государства архиепископ Серафим считал симфонию властей — церковной и царской. Данная идея, сформулированная императором Юстинианом в VI веке, состояла в органичном взаимодействии двух даров Божиих — священства и царства. Это взаимодействие — забота Церкви о духовном состоянии империи, и забота царской власти о Церкви, должно, по мнению императора Юстиниана, вести народ ко благу.

До сих пор нет единого мнения о том, насколько соответствовала жизнь Византии, а затем и Руси, идеалу симфонии. Протоиерей Алек-

сандр Шмеман, например, был убежден, что в «юстиниановой теории ...» вообще нет места Церкви¹.

Архиепископ Серафим, напротив, считал, что симфония властей существовала и в Византии (за исключением периода иконоборчества), и в России до XVII века. Говоря о симфонии, архиепископ оставил без внимания вопиющие случаи вмешательства в дела церковного управления со стороны православных царей и князей. Можно предположить, что в этих фактах архипастырь не видел противоречия своему мнению, поскольку такое вмешательство не подразумевало глобальных церковных реформ и насаждения ереси.

По мнению архиепископа Серафима, первые семена будущей гибели России появились в годы правления Иоанна III, когда в Россию стало проникать западное влияние. Тем не менее, симфония продолжала существовать до царствования Алексея Михайловича, который своим «Соборным уложением» 1649 г. нанес правам Церкви значительный урон. Однако, по глубокому убеждению архиепископа Серафима, самый тяжелый удар Церковь получила в царствование Петра I. Архиепископ Серафим, признавая заслуги императора, считал, что в целом его правление было губительным и для Церкви, и, в конечном счете, для государства. *«Несомненно, — писал архиепископ, — можно было бы насаждать в русском народе европейские познания технического и общеобразовательного характера и без ломки православной веры. Но Петр этого сделать не мог, благодаря своей настроенности».* Государственное переустройство было для Петра неразрывно связано и с переустройством Церкви, результатом чего стало низведение ее на уровень одного из государственных ведомств. Ситуацию усугубило и материальное разорение Церкви. Однако ни реформы, ни секуляризация, ни личное поведение императора не были бы столь губительны, если бы не начавшийся тогда же подрыв духовного авторитета Церкви. *«С легкой руки Петра, — писал архиепископ Серафим, — у нас стало распространяться свободомыслие в виде вольтерьянства, масонства, сектантства, гуманизма, социализма, нигилизма и других заблуждений».* Лишенная имущества и задавленная царской деспотией, Церковь не смогла ответить на все эти вызовы. Уничтожение духовной

¹ Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. М.: Паломник. 1993. С. 189.

опоры России — монашества, стало бомбой, заложенной и в основание государства. Действительно, разорение монастырей отразилось и на просвещении, центрами которого как раз и были монашеские обители, и на деле православной миссии. Результатом стало охлаждение народа в вере и распространение сектантства¹.

Нанеся удар Церкви, Петр, по мысли архиепископа Серафима, уничтожил основу симфонии — почитание царской властью священства. Вместо симфонии священства и царства он дал Руси абсолютную монархию. Идеал — Святая Русь, был при этом, отвергнут. *«В уничтожении Петром симфонии властей и была заложена причина гибели России»*², — подводит итог петровскому правлению архиепископ Серафим.

Как тяжелый для Церкви период рассматривал архипастырь и царствование Анны Иоанновны, при которой имели место даже гонения за защиту православной веры. Однако даже это царствование архиепископ не считал столь печальным, как внешне благополучное правление Екатерины II, с его секуляризацией и упразднением 4/5 всех монастырей. XIX век архипастырь считал более благоприятным для Церкви, однако сделанное в веке XVIII-м уже нельзя было исправить³. Близорукие властители XVIII века не предполагали, что их реформы, направленные против симфонии, приведут к тому, что за падением авторитета Церкви разрушится и авторитет монархии. А потому трагедия Церкви повлечет за собой и трагедию монархического правления.

Одним из актов этой трагедии архипастырь считал учреждение земств, через которые шло разрушение монархии. Еще одним предвестником гибели империи иерарх считал учреждение Думы в 1905 году. Архипастырь называл ограничение царской власти следствием *«рабского слепого подражания европейским народам»* и отмечал, что *«Дума в целом оказалась не имеющей ничего общего с русской идеологией»*. Архипастырь считал, что вред, принесенный стране Государственной Думой, был связан с внесением разобщения в народные массы. *«Дума, — писал архиепископ Серафим, — разделила всю*

Россию на множество политических враждовавших между собой партий, что быстро и сильно ослабляло мощь России и приближало ее к гибели». Действительно, Дума не была выразителем идей Святой Руси, и как известно, все четыре Государственных Думы в той или иной степени вставали в оппозицию царской власти.

По мнению архиепископа, с государственной реформой 1905 г. был неразрывно связан и закон о свободе совести. Этот закон стал индульгенцией для врагов православия, которые стали открыто выступать против Церкви, противопоставляя ей блага земного рая. *«Теперь погибнет Россия»*, — приводил архиепископ Серафим слова оптинских старцев, сказанных после принятия закона о свободе совести¹.

Кроме того, ситуацию усугубило то, что в начале XX века идея о высоком назначении царя была народом утрачена, и последнему Императору — Николаю II повиновались уже не по причине осознания высокого назначения царской власти, а по причинам второстепенным. Это и стало причиной легкости, с которой русский народ отказался от Государя².

Падение авторитета монархии шло вместе с падением благочестия в стране. Вслед за многими своими современниками архиепископ Серафим отмечал упадок веры и благочестия в русском народе, что выражалось в несоблюдении постов, детской проституции и т.д. Наконец, к этому прибавился и самый страшный грех — бунтарство против Помазанника Божия. *«Этот грех, — писал архиепископ Серафим, — является для нас таким тяжелым потому, что имеет за собою утрату русскими людьми совести, удаление их от Церкви, — ее веры, учения и благодати <...> Означенный грех так велик в очах Божиих, что переполнил чашу Божественного долготерпения. Вот почему после отвержения русским народом своего царя, Господь тотчас отверг и Россию, и она погрузилась в пропасть неслыханных бедствий»*³.

Итак, основную причину крушения Российской Империи архипастырь видел в нарушении симфонии, что повлекло за собой целый ряд других причин, с каждым столетием росших, как снежный

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 40 — 43, 47 48

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 148.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 49-50, 60.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 10, 62.

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 101.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 65, 82.

ком. Неудивительно, что возрождение России иерарх обуславливал, прежде всего, восстановлением симфонии в церковно-государственных отношениях

* * *

Вслед за преподобным Амвросием Оптинским, архиепископ Серафим считал, что Россия является последней православной державой на земле и после ее гибели последует исполнение того, что описано в Откровении Иоанна Богослова, то есть кончина мира. При этом архипастырь был убежден, что для России потеряно еще не все. Иерарх напоминал о пророчестве преподобного Серафима Саровского, что ради чистоты православия Господь помилует Россию и избавит ее от всех бедствий. Архиепископ Серафим считал, что власть коммунистов не будет вечной, что Россия возродится именно «как сильная и славная держава», причем пребудет таковой до скончания века. Архипастырь был уверен, что возвращение России к вере уже начинается. Свидетельство тому иерарх видел в множестве мучеников и исповедников. «Очевидно, — писал архиепископ Серафим, — Господь восстановит Россию, и она вновь сделается великой и будет самым могущественным оплотом в мире для грядущей борьбы с самим антихристом»¹.

Однако возрождение Руси для архиепископа Серафима было связано с покаянием народа в его грехах. Называя главными виновниками гибели страны Петра I и Екатерину II, архиепископ Серафим не снимал вины за случившееся и со Святейшего Синода, и со всего русского народа². Поэтому покаяние архиепископ Серафим считал главной необходимостью для возрождения Святой Руси.

Спасение России для архиепископа Серафима было обусловлено, во-первых, возвращением народа к православной вере, а, во-вторых, восстановлением монархии. Возвращение к монархической форме правления архиепископ Серафим считал абсолютно закономерным для общества, состоящего из воцерковленных людей. Церковная жизнь и покаяние в грехе бунтарства против Царя, в котором в той или иной степени повинны все русские люди, по мнению архиепископа, должно

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 13, 116–117.

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 64.

неминуемо привести к тому, что изменится «отношение к царской власти из отрицательного на положительное»¹.

Архипастырь считал, что только единоличная власть Царя способна воссоединить русский народ, подобно тому, как это уже бывало в истории. Но дело для архиепископа Серафима было не только в этом. Архипастырь настаивал на том, что только монархическая власть имеет основание в Священном Писании. «Только об этой власти, — писал иерарх, — говорят нам Богооткровенные писатели и св[ятые] отцы, как о происшедшей от Бога». Архиепископ был глубоко убежден, что слова Писания «нет власти не от Бога» (Рим. 13.1) относятся исключительно к монархической власти и ни к какой другой. Именно такой смысл, по мнению иерарха, вкладывал в эти слова и апостол Павел².

Архиепископ Серафим считал, что христианам первых веков было не все равно, при каком государственном устройстве им жить и одним из их чаяний было как раз установление власти христианских царей. В работе «Об истинном монархическом мирозерцании» архиепископ Серафим, указывая на пророчество священномученика Аполлинария Ровеннийского о том, что на смену языческим царям придут цари христианские³.

Личность царя архипастырь считал священной вследствие совершаемого над ним миропомазания, которое дает царю особую благодать Святого Духа для царского служения⁴. В ответ на возражение, что монархическая власть изжила себя, архипастырь отмечал, что Священное Писание незыблемо. А потому говорить, что монархическое устройство в наши дни неэффективно, для архиепископа Серафима было равносильно мнению о потере авторитета Писания⁵.

Основываясь на мнении святых Иоанна Златоуста и Феофана Затворника, архиепископ Серафим понимал под «удерживающим»

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 15, 82, 84

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 108, 118

³ Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 75. См.: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству четьих-миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 11. М.: Синодальная типография. 1910. С. 554.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 9, 93.

⁵ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 12, 107.

(2 Фес. 2. 7) именно императорскую власть¹, хотя у этого места есть и другие толкования, причем даже указанные архиепископом Серафимом святыне допускали разные объяснения этих апостольских слов².

Архиепископ, как в свое время и митрополит Филарет (Дроздов) считал, что монархическая власть идет от Адама. Как сыновья подчинялись отцу, так и народы после своего распространения стали нуждаться в отцах, которыми и стали цари³. *«Учение о царской власти входит в самый состав христианства и есть не что иное, как учение Христово и вообще учение богооткровенное»*. Такие формы власти, как власть отца, власть судей Израильских и другие подобные формы, архипастырь вслед за святителем Филаретом (Дроздовым) считал разновидностями монархической власти⁴.

Естественно, архиепископу Серафиму возражали, что поставление Самуилом первого царя для Израиля было показателем снижения благочестия евреев (1 Цар. 8. 4 — 19), что до поставления царя евреи имели более высокую, теократическую, форму правления, которой была власть судей-пророков.

Архиепископ Серафим отвечал на это, что поставление царя для евреев было указано Богом Моисею за 400 лет до пророка Самуила (Втор. 17. 14 — 15). В отказе от судей в пользу царя архиепископ Серафим не видел отступления, считая, что слова Божии Самуилу «Не тебя они отвергли, но отвергли Меня» относятся не к изменению государственного устройства, а к другому обстоятельству — общему упадку веры Израиля, который отвергал Бога, как своего непосредственного водителя⁵.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 95; См. Феофан Затворник. Творения. Толкование посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М.: Сретенский монастырь, Паломник, Правило веры. 1998. С. 320 — 321;

² См.: Феофан Затворник. Творения. Толкование посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. С. 316 — 319, 324; Ефрем Сирин, св. Творения. Т. 7. Сергиев Посад: Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, изд. «Отчий дом». 1995. С. 247-248.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 85.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 27, 74.

⁵ Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 29.



Архиепископ Серафим (Соболев)



Святой Иоанн Кронштадтский



Архиепископ Серафим
(Соболев)



Митрополит Антоний
(Храповицкий)



Митрополит Анастасий
(Ирибановский)



Патриарх Тихон



Митрополит
(впоследствии Патриарх)
Сергий



Митрополит Вениамин
(Федченков)



Митрополит Евлогий
(Георгиевский)



Митрополит Петр
(Полянский)



Митрополит Сергей
(Тихомиров)



Архиепископ Дамиан
(Горов)



Епископ Левкийский
Парфений



Митрополит Софийский
Стефан



Архиепископ Феофан
(Быстров)



Святитель Иоанн
(Максимович)



Архимандрит Серафим Соболев –
ректор Воронежской семинарии



Архимандрит Пантелеимон (Старицкий)
и архимандрит Серафим (Алексиев)



Протопресвитер Георгий
Шавельский



Русский храм св. Николая
на бульваре Царя Освободителя



Протоиерей Всеволод
Шпиллер



Протоиерей Сергей
Булгаков



Храм св. Николая на ул. Калояна,
построенный на месте разрушенного
в 1944 г



София. Храм св. Екатерины
в Княжеве



София. Храм св. Александра Невского



Гробница архиепископа Серафима

Царь, по мнению архиепископа Серафима, мало чем отличается от древнееврейского судии, он подотчетен только Богу, а власть его может ограничиваться *«только волей Самого Бога и его святыми законами, с которыми она должна строго соотносываться»*. Архиепископ Серафим обращал внимание на то, что о святости царской власти говорится в Писании. Незнание этих основ напрямую связано с общим отпадением от веры. А потому, по глубокому убеждению святителя, русский человек должен не только молиться о свержении власти безбожников, но и молиться о восстановлении в России монархии¹.

И все же приверженцам абсолютизма рано записывать архиепископа Серафима в число своих сторонников. Абсолютизм и деспотизм в самодержавии был иерарху не только чужды, но и отвратительны. Идеальной формой правления для архиепископа Серафима, как уже говорилось, была симфония государственной и церковной властей. Поэтому, архиепископ Серафим высоко ценил архипастырей, боровшихся против царского произвола в церковных делах, например, митрополита Стефана (Яворского), выступавшего против неразумных реформ императора Петра, архиепископа Феофилакта (Лопатинского), претерпевшего страдания от царицы Анны Иоанновны. С особым благоговением архиепископ Серафим относился к святителям Арсению (Мацеевичу) и Павлу (Конюсевичу), пострадавшим за свои выступления против разорения Церкви при Екатерине II. К невинно пострадавшим за защиту симфонии архиепископ Серафим относил и Патриарха Никона, называя его действия «исповедничеством» и допуская возможность его канонизации в возрожденной России².

Выступая как монархист, архиепископ Серафим был убежден, что все свои действия царь должен согласовывать с Церковью, чтобы ни на шаг не отступать от ее законов. Архиепископ приводил цитату из послания преподобного Иоанна Рыльского Царю Борису с призывом *«лежать в ногах матери своей Церкви и склонять свою верховную власть в царских государственных делах пред ее первосвященителями»*. Архиепископ Серафим настаивал, что Церковь выше Царства, как небесные блага выше благ земных, получаемых от государства. Такая форма отношений была для архиепископа Серафима освящена автори-

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 87, 117.

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 21, 51, 54, 155

тетом таких отцов, как святители Иоанн Златоуст, Григорий Богослов и преподобный Иоанн Дамаскин¹. В сочинении «Русская идеология» архиепископ Серафим прямо проводил идею о том, что государство должно служить Церкви, а не Церковь — государству. Архиепископ делал такой вывод на основании того, что Церковь служит Богу, в то время как государство — человеческому, земному².

Конечно, никакой симфонии архиепископ Серафим в XVIII — XX вв. не видел, а потому монархию в освобожденной от коммунистов России он предполагал создать именно по образцу, начертанному императором Юстинианом. По мнению архиепископа Серафима, цари должны действовать, «как Божественные стражи и охранители православной веры, оказывая Церкви свое покровительство в ее борьбе с еретиками». Задача императоров — хранить Церковь, оказывать помощь в борьбе с ересью, считать установления Церкви законом для государства, заботиться о ее материальном состоянии. Церковь со своей стороны способствует воспитанию граждан христианами, а следовательно, патриотами, сплоченными против внешнего врага³.

Итак, петровскому абсолютизму архипастырь противопоставлял истинную православную монархию, чьи идеалы были в России забыты. Именно в правильных отношениях Церкви и государства архиепископ Серафим и видел Русскую идеологию, считая, что только симфония Церкви и Царства может быть формой государственного правления. Архиепископ Серафим настаивал, что Церковь в симфонии властей должна быть независима от государства, иначе о симфонии не может идти речи. В случае слияния властей неминуемы крайности — либо цезарепапизм, либо папоцезаризм. И то, и другое для архипастыря было неприемлемо, ибо увлечение Церкви политическим господством равносильно ее уничтожению⁴.

Как известно, у монархической идеологии есть свои слабые стороны. Даже канонизированные Церковью правители (например, тот же Император Юстиниан или великий князь Димитрий Донской) порой

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании. С. 87; Русская идеология. С. 85, 74, 129.

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 128, 130.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 130, 137, 140.

⁴ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 128, 139.

находились в состоянии конфронтации с церковной иерархией. Известны и более печальные примеры, когда правители толкали свои народы в ересь или устраивали репрессии против церковных деятелей. Как оградить Церковь от подобных неприятностей в будущем? Предвидел подобные возражения и архиепископ Серафим, писавший как бы от лица своих оппонентов: «Зачем же призывать русских людей к восстановлению у нас царской самодержавной власти? Ведь может опять на русском престоле появиться царь, который подобно Петру, отступит от православной веры». Ответить на этот вопрос было очень не просто, тем более, что архиепископ Серафим настаивал, что власть монархов должна быть не выборной, а наследственной.

Чтобы выйти из этого противоречия архипастырю пришлось несколько поступиться своими идеями и признать, что православный народ должен следить за тем, чтобы не допустить на престоле царя, который позволил бы уклонение в безбожие и ересь. Кроме того, архипастырь допускал, что для предотвращения появления в России нечестивого царя можно было бы установить церковное правило, по которому царь добровольно ограничил бы свою власть законами Божиими.

Понятно, что осуществление предложений архиепископа Серафима подразумевало наличие у Церкви властных полномочий и реальных сил для того, чтобы выносить суждение о том, насколько достоин тот или иной наследник быть императором, и воздействовать на главу государства, в случае его нечестия. Такие возможности несомненно повлекли бы за собой значительное усиление политической власти Церкви, что рано или поздно должно было привести к папоцезаризму, отрицасмому архиепископом.

Видя это противоречие, архиепископ Серафим писал, что как бы то ни было, но другого выхода, кроме признания монархии, для православных нет, так как только такая форма правления признается Писанием¹.

Говоря о монархических воззрениях архиепископа Серафима, следует особо сказать о последнем русском Императоре-страстотерпце Николае II, которого иерарх очень почитал и называл в своей книге «добрым и православным»².

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 177 — 179.

² Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 97.

Долгое время архиепископ Серафим не хотел даже верить в гибель Царской семьи. Душа иерарха всеми силами противилась принять известие о новом страшном преступлении большевистского режима. Архипастырь продолжал служить молебны о здравии семьи Императора даже тогда, когда в храмах Зарубежной Церкви по страстотерпцам в основном служились панихиды¹. Не препятствуя совершению панихид, епископ Серафим продолжал служить молебны. Позиция епископа Серафима стала поводом для насмешек и новых нападков со стороны его недоброжелателей, прежде всего, протопресвитера Г. Шавельского².

Однако не стоит забывать, что о судьбе Царской семьи ходили самые разные слухи не только в эмиграции, но и в самой России. Документы Карловацкого Собора 1921 г., дают основания полагать, что его члены готовы были назвать имя будущего Императора и не сделали этого только из-за того, что им была неизвестна судьба членов Царской семьи³.

К этому надо добавить, что многие в России и эмиграции верили в чудесное спасение семьи последнего русского Императора по причине того, что *хотели верить* в это. В 1927 г. очень многие эмигранты подавали записки о здравии Царской семьи, а епископ Тихон (Лященко) во время одного из молебнов в марте 1927 г. не только молился за Царскую семью, но и заявил, что ему понятны надежды тех, кто верит в ее спасение, причем такую надежду выразил и сам⁴.

Неудивительно, что такие настроения способствовали появлению самых разных слухов. То тут, то там появлялись сведения о «чудесно спасшемся» царевиче Алексии или царевнах, скрывающихся в России у надежных людей. Как это всегда бывает, информация поступала из «абсолютно достоверных источников».

Генерал А.А. Брусилов, например, признавался в мемуарах, что осенью 1924 г. он поддался на такую провокацию со стороны психически больного человека. Не веря пришедшему к нему крестьянину,

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 92. Л. 11.

² Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. С. 107 — 108; *Попов П.* Карловацкая смута... С. 17

³ Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 48

⁴ *Кольберг А.* К статье «Стыдное дело» // Церковные ведомости. 1926. № 9 — 10. С. 12.

заявившему, что ему известно место, где живут царевич и две царевны, Брусилов, тем не менее, очень хотел, чтобы все это было правдой. «Я, — вспоминал полководец, — <...> сильно надеялся, что это и есть Алексей Николаевич и что мы переправим его за границу, все создадим для свержения захватчиков — наглецов, царящих произвольно на Руси»¹.

Представляется вполне естественным, что сведения о «чудесно спасшейся» Царской семье проникали и в эмиграцию, в том числе и к архиепископу Серафиму. Во всяком случае, известно, что в декабре 1927 г. архипастырь направил в Архиерейский Синод письмо о судьбе императора Николая II².

Надо обратить внимание, что до 1927 г. в действиях епископа Серафима не было никаких нарушений. Согласно постановлению Архиерейского Синода от 9 сентября 1926 г., священнослужителям разрешалось служить молебны о здравии и спасении Императора Николая II³. Что касается архиереев, то им такие молебны запретил служить только Архиерейский Собор 1927 года⁴.

Тем не менее, в душе архиепископа Серафима, по-видимому, теплилась надежда на то, что Царь остался жив. Во всяком случае, в книге «Русская идеология», архиепископ, говоря о преступлении русского народа перед Царской семьей, говорит только о великих нравственных страданиях, на которые ее обрекли, и ни слова не говорит о ее убийстве⁵. Такую надежду питали и другие эмигранты, в том числе и члены Архиерейского Синода РПЦЗ. Хотя о Царской семье все чаще говорили, как о мучениках, в Русской Зарубежной Церкви все же не спешили совершить над Царственными страстотерпцами чин погребения. Так Архиерейский Собор РПЦЗ 1936 г. отказался отпевать Царскую семью, объяснив это тем, что часть дома Романовых продолжает надеяться на ее спасение⁶. И только Архиерейский Собор 1938 г. предписал совершить отпевание Царской семьи в вос-

¹ *Брусилов А.* Мои воспоминания. М. РОССПЭН. 2001. С. 329-331, 333.

² ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 95. Л. 3.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 83. Л. 3 об

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 92.

⁵ *Серафим (Соболев), архиеп.* Русская идеология. С. 101.

⁶ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 15. Л. 6.

кресенье 14 ноября 1938 года¹. Наверное только тогда архиепископ Серафим окончательно смирился с гибелью Императора, во всяком случае в 1940-е годы иерарх говорил о царской семье, как об убиенной. «О Царе, — вспоминает П. Петков, — владыки всегда говорил с большим уважением, а о расстреле Царской семьи не мог говорить без глубокого волнения»².

Возвращаясь к идеологии архиепископа Серафима, следует сказать, что принцип государственного устройства, предложенный им, может показаться невыполнимым, вызовет горькую усмешку у одних и снисходительную — у других. Однако представляется, что труд, принятый святителем, не является тщетным и неактуальным. Архиепископ Серафим начертал идеальный образ государственно-церковных взаимоотношений, выполнение которого нереально лишь в настоящих условиях. Но история знает немало неожиданных поворотов и нам не дано знать, какую роль еще может сыграть «Русская идеология» архиепископа Серафима. Однако в любом случае образ, начертанный архипастырем, представляется прекрасной путеводной звездой к предсказанной Богом «Филадельфийской Церкви» (Откр. 3. 7 — 13).

¹ Хлеб небесный. 1938 № 12. С. 39. Известно также, что 17 июля 1968 г. в день 50-летия Царской Семьи в разных храмах Русской Зарубежной Церкви было совершено торжественное отпевание Царской Семьи. См.: Отпевание убиенной Царской Семьи // Церковная жизнь. 1968. № 11 — 12. С. 30; Храмо-памятник в Брюсселе (Документальная хроника). М.: Паломник. Град Китеж. 2005. С. 149 — 151

² Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

Глава 9. Архиепископ Серафим и преодоление «болгарской СХИЗМЫ»

Любое исследование, связанное с жизнью и деятельностью архиепископа Серафима будет неполным без упоминания о его взаимоотношениях с Болгарской Православной Церковью, чьи отношения с остальным православным миром были в тот момент достаточно непростыми.

Болгарская Церковь, корни которой уходят в далекое прошлое, в результате потери Болгарией своей независимости оказалась в подчинении Константинопольского Патриархата. Попытки добиться самостоятельности, предпринятые болгарскими иерархами в XIX веке, не дали результата, а самостоятельное объявление автокефалии привело к тому, что 16 сентября 1872 г. Поместный Собор Константинопольского Патриархата объявил Болгарскую Церковь схизматической. То, что такое решение несправедливо, понимали в тот момент многие авторитетные иерархи. Отказался признать решение Константинопольского Патриархата Иерусалимский Патриарх Кирилл II. Епископат Антиохийской Церкви, несмотря на согласие с постановлением Собора своего Патриарха, заявил, что это мнение на Соборе не выражало голоса Церкви. Поддержали православных болгар Сербская, Румынская и Российская Православные Церкви¹. Действия болгарского епископата считал оправданными святитель Филарет Московский².

¹ Скурат К. История Поместных Православных Церквей. М.: Русские огни. 1994. Ч. 1. С. 263.

² Бойкичева А. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София: Любомъдрие. 2005. С. 144

Другой святитель того времени, Феофан Затворник писал: «Болгары <...> не виноваты. Они не могли сами отстать от патриархата, — и не отставали, а просили. Но когда они просили, то патриархат должен был их отпустить. Не отпустил? Они и устроили себе увольнение другою дорогою <...> Виноват патриархат. Собор же их, осудивший болгар — верх безобразия»¹. Святейший Синод Российской Церкви в 1878 и в 1915 гг. заявлял, что не признает решение Константинопольского Собора 1872 г. о схизме Болгарской Церкви².

Болгарская Церковь получала миро от Российской, Румынской и Сербской Церквей³. Допускались также сослужения между духовенством Российской и Болгарской Церквей, многие будущие иерархи которой получали образование в духовных учебных заведениях в России. Болгарские священники — студенты при этом участвовали в богослужениях вместе с русскими священнослужителями.

В самой Болгарии священнослужители Российской Церкви избегали евхаристического общения с представителями Болгарской Церкви, но служили с болгарским духовенством молебны. Одно из лучших подтверждений добрых взаимоотношений между Церквами — совместное освящение русскими и болгарскими священнослужителями храма-памятника на Шипке в 1902 году⁴.

Вопрос об отношениях с Болгарской Церковью стал особенно актуальным после 1920 года. Русской Зарубежной Церкви, имевшей приходы по всему миру, в том числе и в Болгарии, необходима была определенность в «болгарском» вопросе. По большому счету, взаимоотношения между Церквами были теплыми, что подтверждает присутствие на Карловацком Соборе в ноябре 1921 г. представителей Болгарской Церкви во главе с епископом Стефаном (будущим экзархом)⁵. С другой стороны, объявить об общении с Болгарской Церковью Рус-

ская Зарубежная Церковь не могла из опасений испортить отношения с Константинополем, в поддержке которого нуждалась. Хотя в той ситуации Зарубежная Церковь могла сослаться на решение Всероссийской Церкви, зарубежные русские иерархи все же предпочитали действовать более осторожно. В результате, данный вопрос обсуждался на Карловацком Соборе 1921 г., и решение было принято компромиссное — разрешалось служить епископам со священниками, но не допускалось сослужение архиереев¹.

Такая ситуация, конечно, препятствовала нормальному общению Церквей и епископ Серафим (Соболев), находившийся в постоянных контактах с болгарскими, настаивал на скорейшем разрешении архиерейского сослужения.

Понимая временность болгарской схизмы, архипастырь неоднократно обращался в Синод с докладами на эту тему. В результате руководство Русской Зарубежной Церкви признало доводы епископа Серафима убедительными и 29 декабря 1921 г. митрополит Антоний (Храповицкий) благословил зарубежным иерархам сослужить с болгарскими архиереями. Днем начала евхаристического общения между Русской Зарубежной и Болгарской Церквами стало 9 января 1922 года². В этот день состоялось сослужение епископа Серафима с болгарскими епископами в русской Никольской церкви³.

В дальнейшем взаимоотношения между Русской Зарубежной и Болгарской Церквами только укреплялись. Например, 2 июля 1922 г. митрополит Стефан (Шоков) совершил с епископом Серафимом литургию в кафедральном соборе святой Недели⁴.

С болгарскими архиереями служили и другие епископы Русской Зарубежной Церкви. Например, 5 марта 1922 г. в Неделю православия в г. Пловдиве митрополит Пловдивский Максим служил вместе с епископом Царицынским Дамианом (Говоровым)⁵, 8 октября 1922 г. ми-

¹ Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 7. Письмо № 1134. М. 1900. репр. М.: Паломник. 2000. Т. 2. С. 128.

² Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 155.

³ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 166, 169.

⁴ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 166 — 167.

⁵ Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 6. С. 11.

¹ Указ из Временного Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1922. № 16 — 17. С. 2 — 3.

² Църковна и обществена летопись // Църковен вестник. 1926. № 13. С. 130

³ Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1. С. 16.

⁴ Вести и бележки // Църковен вестник. 1922. № 19 — 20. С. 13.

⁵ Църковно обществена летопись // Църковен вестник. 1922. № 2. С. 7

трополит Варненский Симеон служил вместе с архиепископом Александром (Немоловским)¹.

И все же, несмотря на благословение митрополита Антония, на соборном уровне вопрос о сослужении епископов Русской Зарубежной и Болгарской Церквей еще не был решен. 18 октября 1922 г., Архиерейский Синод, отвечая на запрос настоятеля русского храма в Копенгагене протоиерея Н. Попова, издал указ № 29-30, в котором повторялось решение Карловацкого Собора. «Соборам русских православных архиереев, — говорилось в указе, — съехавшихся в ноябре 1921 г. на Русский Всеаглицкий Церковный Собор, в виду исключительных условий, связанных с пребыванием множества русских в Болгарии, разрешено русским православным священникам принимать участие в сослужении с болгарскими православными епископами в болгарских церквах, равно как и православным русским епископам разрешено служить в сослужении с болгарскими православными священниками, но не дозволено еще русским епископам служение с болгарскими епископами»².

Таким образом, несмотря на то, что евхаристическое общение существовало, официально Русская Зарубежная Церковь заявляла о том, что такового нет.

Двусмысленным положение не могло оставаться долго, тем более, что, несмотря на заявления Синода, иерархи РПЦЗ продолжали сослужить с иерархами Болгарской Церкви. Сам епископ Серафим 9 января 1923 г. вместе с митрополитом Стефаном совершил литургию в храме святителя Николая³. В том же году епископ Серафим участвовал в хиротонии Знепольского епископа Паисия (будущего Врачанского)⁴.

Вскоре после этого епископ Серафим вновь просил Архиерейский Синод решить вопрос о богослужебном общении⁵. По всей видимости, причина окончательного решения в пользу общения с

Болгарской Церкви в значительной степени была обусловлена резким ухудшением отношений между РПЦЗ и Константинопольской Патриархией. В декабре 1923 г. Вселенский престол занял Патриарх Григорий VII, который фактически признал российских обновленцев и советовал Патриарху Тихону оставить патриаршество. Патриарх Григорий высказался и против Архиерейского Синода РПЦЗ, заявляя, что его деятельность в чужой церковной области неканонична и ему следует прекратить существование¹. Из Константинополя были выдворены иерархи Русской Зарубежной Церкви — архиепископы Анастасий (Грибановский) и Александр (Немоловский)². В июне 1924 года Константинополь заявил о незаконности прав митрополита Евлогия (грамота 1748)³. В том же году Патриарх Григорий обратился к Сербскому Патриарху Димитрию с заявлением, что Архиерейский Синод РПЦЗ не имеет права действовать как на территории Сербии, так и на территории других церковных областей⁴. Правда, со стороны Сербской Церкви, вставшей на защиту Русского Зарубежного Синода, Патриарх Григорий получил очень жесткий отпор⁵.

Понятно, что в этих условиях Архиерейский Синод уже не чувствовал моральной необходимости оглядываться на Константинополь в деле Болгарской Церкви.

12 — 13 сентября 1924 г. болгарские архиереи вместе с архиереями РПЦЗ совершили освящение собора святого Александра Невского в Софии. То, что в освящении собора помимо епископа Дамиана и прогоспесвитера Г. Шавельского (епископ Серафим не принял участия в службе по болезни) принимал участие даже осторожный архиепископ

¹ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 168.

² Указ из Временного Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1922. № 16 — 17. С. 2 — 3.

³ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 168.

⁴ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 168.

⁵ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 61.

¹ Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917 — 1941. Документы и фотоматериалы. М. ББИ. 1996. С. 192.

² Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе. С. 56, 65.

³ Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 7. Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1961. С. 194.

⁴ Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917 — 1941. С. 191-192.

⁵ Троицкий С. История самочинной карловацкой организации // Церковно-исторический вестник, 2001, № 8. С. 41.

Анастасий (Грибановский)¹, говорит о том, что вопрос о евхаристическом общении уже был предreshен.

Действительно, вскоре, 22 октября 1924 г. Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви разрешил русским архиереям сослужение с болгарскими архиереями². Формулировка этого постановления звучала так: «*Не решая принципиального вопроса о болгарской схизме, но принимая во внимание, что сами греческие священнослужители во время войны служили с болгарскими, разрешить русским Епископам служить с болгарскими Епископами*»³. С этого времени сослужения русских и болгарских архиереев стали постоянными. Периодические издания Болгарской Церкви того времени регулярно сообщали о богослужениях, совершаемых совместно иерархами Русской Зарубежной и Болгарской Церквей. Кроме иерархов, подчиненных Зарубежному Синоду, в совместных с болгарскими архиереями богослужениях принимали участие и архипастыри других зарубежных юрисдикций, например, 25 апреля 1928 г. с митрополитом Стефаном литургию совершил митрополит Евлогий (Георгиевский)⁴, подчинявшийся в тот момент Московской Патриархии.

В 1938 г. с митрополитом Стефаном служил епископ Сергей (Королев)⁵, в то время de jure подчинявшийся митрополиту Евлогию, а, следовательно, Константинопольскому Патриархату.

Впоследствии болгары отмечали заслуги архиепископа Серафима в этом вопросе. В 1948 г. 2-й секретарь посольства СССР в Болгарии Базанов докладывал в Москву, что архиепископ Серафим пользуется уважением со стороны болгарского духовенства за то, что помог ему в преодолении разделения⁶. В 1950 г. на отпевании архипастыря митрополит Врачанский Паисий подчеркнул, что именно архиепископ Сера-

Освещаването на храма-памятник «Св. Александр Невски» // Църковен вестник. 1924. № 33 — 35. С. 7; Митрополит Антоний (Храповицкий). Жизнеописание. Письма к разным лицам 1919 — 1936 годов. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2006. С. 192.

² Църковна и обществена летопись // Църковен вестник. 1926. № 13. С. 130; Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 168.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 51 — 51 об.

⁴ Църковна и обществена летопись // Църковен вестник. 1928. № 18. С. 218.

⁵ Ролята на Църквата // Народен страж. 1938 № 16. С. 5.

⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 158.

фим в свое время помог Болгарской Церкви занять полагающееся ей место в семье Поместных Церквей¹.

Постепенно «болгарская схизма» уходила в прошлое и представители Поместных Церквей в тридцатые годы довольно часто служили с болгарскими архиереями. В 1933 г. было установлено евхаристическое общение между Болгарской и Румынской Православными Церквями, а Иерусалимский Патриарх Дамиан в 1930 г. предложил свое посредничество в деле примирения между Константинопольским Патриархатом и Болгарской Церковью². Однако до окончательного признания Болгарской Церкви оставалось еще 15 лет. Только в 1945 г. при посредничестве Патриарха Алексия I Вселенская Патриархия сняла отлучение с Болгарской Церкви.

¹ Речь, произнесенная от наместник-председателя на Св. Синод Негово Высокопреосвященство Врачанский митрополит Паисий при погребении на Высокопреосвящения архиепископа Серафим Соболев // Църковен вестник. 1950. № 8 — 9. С. 2.

² Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 169.

Глава 10.

Вторая Мировая война — выбор пути

Нападение Германии на Россию в 1941 г. русскими эмигрантами было воспринято по-разному, и если одни считали эту войну продолжением гражданской, и искренне мечтали с помощью Германии освободить свою Родину от коммунистического режима, то другие так же искренне полагали, что Россия остается Россией, кто бы ей не правил, а потому воспринимали войну как Отечественную.

Архиерейский Синод РПЦЗ в годы войны занял достаточно неопределенную позицию, что нашло отражение в передовой статье газеты «Православная Русь», написанной архимандритом Серафимом (Ивановым). В статье говорилось, что Гитлер «каждое свое дело начинает призыванием имени Божия», что «Господь производит уничтожение безбожного коммунизма германской рукой» и т.д. При этом, в статье прослеживалась неуверенность в дальнейшей судьбе России. «Хочется надеяться, что великий вождь германского народа Адольф Гитлер повторит благородный жест императора Александра I, бескорыстно помогшего в 1813 г. германской нации освободиться от власти Наполеона. Однако мы живем не в век романтизма <...> Поэтому, мы не знаем, какой ценой придется платить России за освобождение от чудо-сатанинской власти кровавого бесчеловечного большевизма»¹.

Из этих слов видно, что в Зарубежной Церкви изначально не питали иллюзий относительно создания Гитлером свободной России. Однако тоталитарный и безбожный коммунистический режим становился для РПЦЗ серьезным препятствием и для поддержки СССР.

¹ Серафим, архим. «Господи Иисусе Христе, воскреси святую православную Русь!» // Православная Русь. 1941 № 12. С. 1.

Такая неопределенность привела к тому, что Зарубежная Церковь четко не выразила своего отношения к войне. С одной стороны митрополит Анастасий (Грибановский) поддержал русское освободительное движение¹, а в своих проповедях и посланиях выражал радость по поводу германских побед. С другой стороны, гитлеровское руководство так и не смогло добиться от главы РПЦЗ обращения к русскому народу о содействии немецкой армии, причем митрополит Анастасий объяснил это тем, что ему неизвестны подлинные цели Германии в отношении России². Что касается остальных иерархов Зарубежной Церкви, то каждый из них действовал по своему усмотрению: некоторые архиереи высказывались в поддержку Германии, другие избегали таких заявлений. Бывали и случаи поддержки Красной армии. Есть сведения, что святитель Иоанн (Максимович) совершал денежные сборы на военные нужды России. Известно также, что архипастырь служил благодарственные молебны в связи с ее победами³.

Позицию архиепископа Серафима в той ситуации можно охарактеризовать как направленную, прежде всего, на возрождение православия в оккупированных Германией областях.

15 октября 1941 г. архиепископ Серафим писал митрополиту Анастасию (Грибановскому): «Какие у Вас планы: когда Вы и как перенесете деятельность [в Россию]? ...[Когда] придется ехать в Россию и в какой город, если освободится Москва? Соберете ли Вы нас в последний раз и где? я здесь начинаю налаживать отправку русских священников в Россию через германское командование. Остро стоит вопрос с антиминсами»⁴. Архипастырь старался привлечь к отъезду в Россию русских священников, находившихся в ведении Болгарской Церкви. При этом, сам архиепископ также стремился выехать в Россию. 28 октября архиепископ обратился к наместнику-председателю Болгарского Синода митрополиту Неофиту (Димитрову) с просьбой помочь в

¹ Русская Православная Церковь за рубежом. 1918-1968. Т. 1. Иерусалим. 1968. С. 284.

² Косик В. Русская Церковь в Югославии (20 — 40-е гг. XX века). М. 2000. С. 140, 141.

³ Поздняев Д., свящ. Принятие юрисдикции Московского Патриархата и церковный раскол в Шанхае // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13). С. 166.

⁴ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 72.

организации духовной жизни на занятых Германией территориях. Синод Болгарской Церкви оказал архипастырю поддержку и был готов направить в Россию «нарочитую миссию, возглавленную Епископом и снабженную большим количеством богослужебных книг, облачений и церковной утвари для оказания находящемуся на местах русскому духовенству материальной и нравственной помощи в деле восстановления повсюду богослужебной и нормальной церковной жизни вообще». Говоря о переписке архиепископа Серафима, связанной с необходимостью отъезда в Россию, М.В. Шкаровский отмечает, что ни в одном из своих писем или посланий архипастырь, в отличие от некоторых своих современников, ни слова не говорит о необходимости свержения «жидо-масонского ига» или о «доблестных германских войсках»¹.

Архиепископ Серафим был не одинок в своем желании посетить Отечество с миссионерскими целями. Такое же желание изъявил и епископ Сумской Митрофан (Абрамов), также в свое время покинувший Россию и находившийся в юрисдикции Сербской Церкви². Однако если епископу Митрофану удалось посетить Россию, то поездка на родину архиепископа Серафима так и не состоялась, вследствие противодействия германских властей. Архиепископу Серафиму осталось помогать России только литературой и богослужебными предметами. Например, весной 1942 г. в Болгарии было напечатано 10 тысяч молитвословов для распространения в России. Но и здесь германские власти чинили препятствия, и архиепископу Серафиму часто приходилось отправлять все собранное для России нелегальными путями³.

Прилагая усилия такого рода, архиепископ Серафим был далек от того, чтобы благословлять русских эмигрантов на борьбу против России или молиться о ее поражении.

Протопресвитер Георгий Шавельский свидетельствует, что хотя в русской церкви служили молебны о победе Германии (активность в этом проявлял, например, протоиерей Николай Владимирский), сам архиепископ Серафим не служил таких молебнов. Это

¹ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 73 – 75.

² Шавелски Г., протопр. Непо за Православната църква в окупирана от германците Русия // Църковен вестник. 1942. № 13. С. 149.

³ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 75 – 76.

свидетельство представляется особо ценным, если учесть, что протопресвитер относился к архипастырю недоброжелательно и в мемуарах обращал внимание на каждый его промах. Протопресвитер отмечает также, что архиепископ, по-видимому, не сочувствовал позиции протоиерея Н. Владимирского, но запретить такие молебны не решался⁴. Что касается литургии, то на ней вплоть до прихода в Болгарию советских войск молились так же, как и до войны — о страждущей стране Российской⁵.

Очень важным представляется то, что в годы войны архипастырь отказывался благословить русских эмигрантов на борьбу против России. «Во время войны, — вспоминает П.И. Петков, — владыка Серафим не благославлял идти против России, говоря, что воевать против своей родины — грех. Позицией владыки были очень недовольны белые эмигранты, но пойти против него они не могли»⁶. О том, что архиепископ Серафим препятствовал вступлению русских в организованные немцами воинские части, писал и А. В. Ведерников⁴. Против вступления русских эмигрантов в немецкий охранный корпус выступал и ученик архиепископа Серафима архимандрит Пантелеимон⁵. При этом ученики архипастыря — епископ Левкийский Парфений и архимандрит Мефодий (Жерев) в годы войны сотрудничали с болгарским антифашистским подпольем⁶.

Жизнь показала, что поведение архипастыря было в тех условиях правильным. Линия фронта все ближе подходила к Болгарии и любому, кто был как-то связан с германской агрессией, грозили со стороны советского государства жестокие репрессии.

Тем более, что и советское руководство, стремившееся к активным действиям на мировой арене, временно ослабило гонения на Церковь. В 1943 г. оставшимся на свободе православным епископам было разрешено формально избрать Патриарха, которым стал митрополит Московский и Коломенский Сергей (Страгородский). На свободу из ссылок и

⁴ ГАРФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 664

⁵ Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

⁶ Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

⁴ Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. № 4. С. 22.

⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 160.

⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 216.

лагерей возвращались оставшиеся в живых архиереи и священники. Было разрешено открыть несколько духовных учебных заведений.

Как известно, Архиерейский Синод Русской Зарубежной Церкви отказался признать митрополита Сергия (Страгородского) Патриархом. В 1943 г. в Вене состоялось Архиерейское Совещание, которое заявило о незаконности этого избрания. Однако Карловацкий церковный центр в этой ситуации оказался в меньшинстве. Владыку Сергия признали Патриархом Поместные Церкви, а также немалая часть русских архиереев-эмигрантов.

Большой интерес представляет отношение архиепископа Серафима (Соболева) к Венскому совещанию Русской Зарубежной Церкви.

Формально находясь в годы войны в составе Архиерейского Синода РПЦЗ, архиепископ Серафим не мог выезжать на его заседания в Белград, хотя получал извещения о принятых решениях и сам посылал свои отзывы по обсуждаемым вопросам. Во второй половине августа — первой половине сентября 1943 г. архиепископ Серафим заочно выполнял обязанности секретаря Архиерейского Синода. Эти обязанности архиепископ согласился принять до прибытия в Белград нового секретаря Синода епископа Венского Василия (Павловского). В качестве секретаря архиепископом Серафимом было даже подписано определение Архиерейского Синода о нестроениях в Париже, однако, по всей видимости, архипастырь подписал документ, не выезжая из Болгарии¹.

В настоящее время нельзя однозначно утверждать, какую позицию занял архиепископ Серафим в отношении Венского совещания архиереев РПЦЗ. В литературе утвердилось мнение, что архиепископ Серафим отнесся к этому мероприятию отрицательно, вплоть до конфликта с Архиерейским Синодом. А. Ведерников, например, писал, что архиепископ Серафим «резко разошелся с митрополитом Анастасием, отказавшись участвовать на Венском соборе, которым руководили немцы»². Болгарская исследовательница А. Бойкикева свидетельству-

ет, что в 1943 г. архиепископ Серафим фактически разорвал общение с Архиерейским Синодом РПЦЗ³. С другой стороны, имеются свидетельства и прямо противоположного характера. По словам немецкого историка, протонеря Русской Зарубежной Церкви Георгия Зайде, архиепископ Серафим в 1943 г. принял участие в Венском совещании и подписал резолюцию о неканоничности избрания Патриарха Сергия⁴.

На самом деле, с полной определенностью можно сказать лишь то, что в Венском Соборе архиепископ Серафим участия не принимал и никаких документов не подписывал. Согласно официальному сообщению, в совещании приняли участие восемь иерархов РПЦЗ: митрополит Кишиневский и Хотинский Анастасий (Грибановский), митрополит Финляндский Серафим (Лукьянов), митрополит Германский Серафим (Ляде), архиепископ Гродненский Венедикт (Бобковский), епископ Бельский Сергей (Королев), епископ Венский Василий (Павловский), епископ Потсдамский Филипп (фон Гарднер) и рукоположенный в дни совещания епископ Гомельский Григорий (Боришкевич)⁵.

Что же касается причин отсутствия архиепископа Серафима на этом мероприятии, то они остаются не вполне ясными.

С одной стороны, отсутствие архиепископа Серафима на совещании, по-видимому, не стало для него поводом для серьезного конфликта и тем более разрыва с Архиерейским Синодом. Имеются документы, свидетельствующие, что архиепископ Серафим находился в переписке с Архиерейским Синодом и после Венского Собора. Например, по представлению архиепископа Серафима от 19 ноября 1943 г. Архиерейский Синод возвел в сан архимандрита игумена Пантелеимона (Старицкого), а в следующем, 1944-м году, Синод получил деньги, перечисленные архиепископом Серафимом из Болгарии⁶.

С другой стороны, отсутствие конфликта не означает, что архиепископ Серафим (Соболев) был согласен с Венским совещанием. Впол-

Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии. С. 62 — 63.

² Seide G. Verantwortung im Orthodoxen Kirche im Ausland München. Kiril & Method Verlag. 1989. S. 124.

³ Совещание архиереев в Вене // Православная Русь. 1943. № 11 — 12. С. 1

⁴ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 78.

¹ Шкаровский М. История русской церковной эмиграции. С. 76.

² Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. № 4. С. 22; См. также: Киреев А., протоид. Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943 — 2005 годах. М.: 2005. С. 474.

не возможно, что А. Ведерников, далеко не последний в Московской Патриархии человек, сообщая в своей статье о несогласии архиепископа Серафима с позицией Венского Собора, основывался на известных ему фактах.

1944 год стал последним месяцем пребывания русской общины в храме святителя Николая на улице Царя Калояна.

Союз болгарского руководства с Германией привел к тому, что Болгария стала подвергаться англо-американским бомбардировкам. Поначалу незначительные, они постепенно становились все более массированными. Начало серьезным бомбардировкам было положено 10 января 1944 года. В этот день от взрыва бомбы погиб священник Леонид Леонченко, немало жителей Софии остались без квартир, а многие после того страшного дня старались больше времени проводить в пригородах¹. Многие нашли убежище в Рыльском монастыре².

Во время этого налета серьезно пострадал и храм святителя Николая на улице Царя Калояна. Однако ежедневные богослужения продолжались. Вместе с тем велся и ремонт здания церкви. Архиепископ Серафим ободрял своих духовных чад словами: *«Надеюсь, что слова праведного старца Аарона о хорошей сторонешке сбудутся и над нами духовными чадами и мы проживем в Болгарии безбедно»*³.

И все же беда не обошла стороной русскую церковь. 30 марта 1944 г. во время очередной бомбардировки храм был окончательно разрушен. В огне пожара погиб помощник архиепископа Серафима, протоиерей Николай Владимировский. Сгорел также архив храма.

Архиепископ Серафим совершил заочное отпевание пастыря, а в сентябре 1944 г., когда завалы были разобраны, тело отца Николая было погребено на центральном кладбище Софии⁴.

В мае того же года Болгарская Церковь передала русской общине другой храм. Это была маленькая церковь святой великомученицы Екатерины при кладбище в пригороде Софии — Княжеве. Конечно, этого

храма было недостаточно и в августе 1944 г. русской общине был передан еще один очень небольшой храм — церковь святой преподобномученицы Параскевы Самарджийской на бульваре Марии Луизы.

В этих храмах в основном и служил архиепископ Серафим. К тесноте прибавилась еще одна проблема — в связи с приходом к власти коммунистов и отделением Церкви от государства прекращалась небольшая субсидия, которую русский приход получал от правительства¹. Однако, несмотря на тесноту и бедность, приход даже в этот трудный период продолжал собирать и перечислять деньги голодающим афонским монахам².

Так протекала жизнь архиепископа Серафима вплоть до вступления в Болгарию советских войск. Завершался еще один период жизни иерарха. Впереди было служение под омофором Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия.

¹ ГА РФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 665.

² Спомени на современници за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 10

³ Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии. С. 62.

⁴ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 19.

¹ Григорий (Чуков), архиеп. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г. // Архив ОВЦС Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч.2. Л. 53.

² Спомени на современници за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 10.

Глава 11. Преодолевший разделение

Несмотря на возможные репрессии, архиепископ Серафим не стал покидать Болгарию с приходом в страну советских войск. Вполне естественным для него стал и переход в юрисдикцию Московского Патриархата. Внутренне архипастырь был уже готов к этому. Надо думать, что избрание митрополита Сергия Патриархом архиепископ Серафим принял достаточно спокойно. Свидетельство тому находим в письмах архиепископа Серафима к Патриарху Алексию I, где архиепископ Серафим прямо называет Сергия (Страгородского) Патриархом. Необходимости в этом не было — во-первых, контекст писем вполне позволял ему обойтись без этих слов, во-вторых, для соединения с Московским Патриархатом в середине 1940-х годов не требовалось признавать патриаршество владыки Сергия, подтверждением чему является присоединение в Московскому Патриархату «непоминающих» во главе с епископом Афанасием (Сахаровым).

В Русской Зарубежной Церкви впоследствии старались не говорить о том, в какой юрисдикции находился архиепископ Серафим в последние годы жизни. *«Служил в Софии до своей кончины, последовавшей в конце II Мировой войны»*¹, — пишет об архиепископе Серафиме историк Зарубежной Церкви епископ Никон (Рклицкий). *«Скончался под властью большевиков»*² — уклончиво сообщает об обстоятельствах последних лет жизни святителя В.А. Масевский.

Понятно, что авторы приведенных слов не хотели говорить о сознательном переходе архиепископа в Московский Патриархат, а епископ Никон даже искажал факты, ведь архиепископ Серафим умер не в конце войны, а через пять лет после ее окончания и не только «под властью большевиков», но и в юрисдикции Московского Патриархата.

Никон (Рклицкий), епископ. Жизнеописание блаженнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого. Т.5. Нью-Йорк. 1959. С. 33.

² *Масевский В. Русские в Югославии. Т.2. Нью-Йорк. 1966. С. 141.*

Как уже говорилось выше, архиепископ Серафим общался с архиепископами Московского Патриархата еще до войны. Теперь, когда война подходила к концу, а Болгария оказалась в орбите советского влияния, для архипастыря было вполне естественным предпринять шаги к восстановлению общения с Московским Патриархатом. В середине февраля 1945 года архиепископ Серафим через митрополита Стефана, отправлявшегося в Москву, направил Собору свое приветствие, а митрополиту Алексию (Симанскому), будущему Патриарху, передал свои книги «Новое учение о Софии Премудрости Божией» и «Протоиерей С. Булгаков, как толкователь Священного Писания»¹.

2 марта 1945 года архиепископ Серафим направил письмо Патриарху Алексию I, в котором поздравлял его с избранием. Кроме того, в письме архиепископ Серафим просил Патриарха довести дело осуждения лжеучения протоиерея С. Булгакова до конца². Архиепископ Серафим не считал себя отделенным от Церкви в Отечестве. А потому воссоединение с Московской Патриархией он воспринял, по-видимому, безболезненно. *«Сам архиепископ Серафим, — вспоминает П.И. Петков, — в то время объяснял свой переход в Московский Патриархат отсутствием оснований для дальнейшего разделения»*³.

Важным пунктом в деле перехода архиепископа Серафима в юрисдикцию Московского Патриархата стал визит в Болгарию делегации Русской Православной Церкви. Делегация в составе 4 человек, возглавляемая архиепископом Григорием (Чуковым), находилась в Болгарии с 6 по 23 апреля 1945 года.

Неизвестно, чем мог обернуться этот визит для архиепископа Серафима, ибо подобные делегации несли не только церковную, но и государственную функцию⁴. В 1947 году после визита подобной

¹ Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию I от 2.03.1945 // Архив ОБЦС. Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч. 2. Л. 46

² Письмо архиепископа Серафима Патриарху Алексию I от 2.03.1945 // Архив ОБЦС. Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч. 2. Л. 46 — 46 об

³ Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009

⁴ Протопресвитер Г. Шавельский, описывая визит в Болгарию делегации Русской Православной Церкви во главе с Патриархом Алексием I в 1946 году, говорит: *«Гости не доверяли друг другу и даже опасались один другого. Один из них предупредил меня: "Вы не откровенничайте с этим отцом. Будьте осторожней"»* (ГАРФ. Ф.1486. Оп. 1. Д. 8. С. 684)

делегации, в состав которой входили митрополит Григорий (Чуков) и сотрудник Патриархии Л. Парийский, был освобожден от должности экзарха Русской Церкви в США митрополит Вениамин (Федченков). Главным обвинителем митрополита стал Л. Парийский, составивший доклад, полный слухов, грязных домыслов и прямой клеветы (автор доклада постарался обвинить митрополита Вениамина в чем только можно, даже в том, что он не знал названий нью-йоркских улиц, по которым проезжала делегация)¹. Конечно, все это объясняется тем, что в условиях начинавшейся «холодной войны» митрополит Вениамин не устраивал советское правительство в прежнем качестве.

Однако архиепископу Серафиму повезло. Архиепископ Григорий (Чуков) в своем докладе Патриарху Алексию представил архипастыря, как «человека аполитичного, безусловно духовного, но очень "узкого" и политически довольно тупого, пользующегося однако большим уважением прихода»². «Политическую тупость» архиепископа Серафима архиепископ Григорий видел, наверное, в тех взглядах иерарха, которые вполне соответствовали церковной традиции, но с точки зрения господствовавшей в те годы государственной идеологии, действительно выглядели узкими. И все же более правдоподобным представляется предположение, что архиепископ Григорий своими словами спасал архипастыря-монархиста, стараясь представить его как человека, несведущего в политических вопросах.

15 апреля 1945 года архиепископ Серафим пишет Патриарху Алексию еще одно письмо, где кратко изложил свою биографию и просил принять его в юрисдикцию Московской Патриархии. При этом архиепископ просил оставить его представителем в Болгарии. Архипастырь объяснял свое желание тем, что он сроднился с паствой, а также необходимостью заботиться о своем больном брате — архимандрите Сергии.

У противников компромиссной политики Патриарха Сергия может возникнуть вопрос — как мог архиепископ Серафим обещать лояльность власти, которая оставалась атеистической?

¹ Парийский Л. О митрополите Вениамине (докладная записка). // Архив ОВЦС. Д. «Характеристики по Америке». Л. 5.

² Григорий (Чуков), архиеп. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г. // Архив ОВЦС Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч.2. Л.52.

Можно предположить, что архипастырь поверил пропаганде, которая трубила об отсутствии гонений на Церковь, об избрании Патриарха, об открытии новых приходов. Действительно, если накануне Второй мировой войны в Русской Церкви было около 200 храмов¹ и ни одного монастыря, то после войны картина изменилась. Количество храмов в Русской Церкви в 1949 г. достигло 14 447². В первые послевоенные годы функционировало и более 100 монастырей.

Участники зарубежных делегаций также представляли происходившее в России в нужном для советского государства свете. Епископ Сергей (Ларин), например, находясь в Европе, называл И.В. Джугашвили (Сталина) «наиболее значительным защитником Церкви»³. В болгарской печати были сведения, что большевики планируют передать Церкви Исаакиевский и Казанский соборы в северной столице⁴.

Интерес представляет и запись рассказа Патриарха Алексия во время посещения им Болгарии. «Мой большой приятель Иосиф Виссарионович (Сталин), — рассказывал Патриарх Алексей, — пригласил меня к себе на доклад... Он спросил меня: "Сколько высших духовных заведений сегодня имеется в России?" Отвечаю ему: "Два". "Как? — сказал строго Иосиф Виссарионович, — всего два? Этого не должно быть и нужно как можно скорее это исправить <...> Я желаю, чтобы всякая епархия имела семинарию. Если нет зданий — построим, если нет учителей — откроем курсы для их подготовки. Но никогда не будем создавать препятствий, а напротив, будем всячески помогать, потому что русский народ нуждается в религиозном воспитании"»⁵.

Многие эмигранты, истосковавшиеся по родине, верили в эти сказки, и ехали в советскую Россию. Архиепископ Димитрий (Вознесенский), например, писал, что его переходу из Русской Зарубежной Церкви в Московский Патриархат и возвращению на Родину немало поспособствовали статьи в «Журнале Московской Патриархии», кото-

¹ Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М: Издательство Сретенского монастыря. 2010.

² Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М: Издательство Сретенского монастыря. 2010 С. 794.

³ Вышнин новини // Църковен вестник. 1947. № 9 — 11. С. 23

⁴ Цанков С., протопр. Впечатленията си за сегашния живот на Православната църква в СССР // Църковен вестник. 1947. № 28 — 29. С. 14.

⁵ Вышнин новини // Църковен вестник. 1947. № 9 — 11. С. 23.

рый стал приходить в Маньчжурию с 1944 года¹. Как правило, эмигранты, по прибытии в родные пределы, пополняли число обитателей концлагерей, хотя со священнослужителями обычно обходились более милостиво. Впрочем, то, что реальная жизнь в советской России значительно отличается от описываемой в газетах и журналах, убеждались и те, кто оставался на свободе.

И все же советская пропаганда могла ввести в заблуждение далеко не всех.

Только внешне могло показаться, что коммунистическая власть изменила свое отношение к Церкви. На самом деле несложно подсчитать, что государство было мало причастно к открытию новых приходов. Более того, простой подсчет показывает, что храмов, открытых коммунистической властью в 1940-е годы, было намного меньше, чем храмов, закрытых той же самой властью в тот же период. На самом деле количество приходов в Русской Церкви в 1939 — 1948 гг. увеличилось за счет:

- присоединенных к СССР в 1939 г. западных областей (более 3,3 тысяч приходов)²,
- открытых германскими властями на оккупированных территориях СССР (около 9,5 тысяч приходов)³,
- насильственно присоединенных к Русской Церкви из униатства в 1946 году (более 3,2 тысяч приходов)⁴.

Несложно подсчитать, что количество приходов Русской Церкви после 1946 г. должно было составлять 16 тысяч, а не 14,5 тысяч, как было на самом деле. Объясняется это несоответствие тем, что еще в годы войны, по мере изгнания германской армии из России, безбожные власти постепенно закрывали открытые немцами храмы

¹ Димитрий (Вознесенский), архиеп. Письмо митрополиту Анастасию (Грибановскому) 16.12. 1946. // Архив ОВЦС. Д. «Русская Православная Церковь за границей». П. «1946». Л. 120.

² Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 116 — 117.

³ Шкаровский М. Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Издательство Крутицкого подворья. 2002. С. 496

⁴ Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917 — 1997. Кн. 9. М.: 1997. С. 347.

и монастыри. Таких закрытых приходов к концу войны было около 2 тысяч¹.

Храмы в середине 1940-х годов действительно открывались государственной властью. Но таких *открытых* (а не вошедших в Русскую Церковь извне) храмов было менее 1 тысячи, а монастырей и вовсе единицы.

Большая часть приходов, при этом, оказалась в западных регионах СССР (на Украине, в Белоруссии и Молдавии), в то время как в остальной части страны количество храмов было крайне невелико. Так, если в некоторых украинских областях число храмов доходило до 400 — 500, то в большинстве областей и автономных республик Сибири, Дальнего Востока и Поволжья количество церквей часто не превышало 2 — 4².

Ситуация в Болгарии подтверждала, что власть в СССР остается богоборческой. С 1944 г. болгарское духовенство стало подвергаться арестам³, а Церковь стала планомерно выдавливаться из общественной жизни. В этом году правительство предприняло первые шаги к запрещению преподавания в школах Закона Божьего. Параллельно с этими мероприятиями в конце 1944 г. была создана детская организация «Септемврийче», аналогичная пионерской в СССР, одной из целей которой было воспитание новых атеистических поколений. В начале 1946 г. устав этой организации был официально утвержден⁴. Развернулась атеистическая пропаганда. В январе 1945 г. потерял силу церковный брак. Наконец, в мае 1946 г. Георгий Димитров заявил о задаче создания в Болгарии «*подлинно народной, республиканской, прогрессивной церкви*», намекнув при этом, что противодействие новому государству со стороны Церкви (ее «контрреволюционность») может привести к гонениям по советскому образцу⁵. Вместе с этим Димитров указывал и на необходимость поддержки коммунистических идей со

Шкаровский М. Нацистская Германия и Православная Церковь. С. 496.

² Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве С. 215

³ Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. С. 178

⁴ Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа... С. 220, 226 — 227.

⁵ Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа. С. 224.

стороны Церкви. «Священники, говорил Димитров в своем обращении к духовенству, — не должны удовлетворяться тем, что просто отправляют богослужения, они должны выполнять свою роль в повседневной жизни <...> Церковь не может быть аполитичной, т.е. противиться политике, направленной против народного блага. Церковь должна стоять за демократию и прогресс»¹.

Неудивительно, что в скором времени Синод Болгарской Церкви согласился и на свою «Декларацию лояльности», подразумевавшую готовность оказывать поддержку новой власти. «Республиканская форма управления, — говорилось в документе, — более совершенна, чем монархическая, и она может установить более широкое демократическое управление. При такой истинно народной республике церковь сможет пользоваться еще большей свободой и независимостью в своей внутренней жизни, еще с большим размахом она сможет выполнять свою миссию преданного служения духовному развитию нашего народа <...> Болгарская народная церковь будет приветствовать и благословлять выражение народной воли на народную республику и со всем своим усердием будет нравственно воздействовать во имя укрепления и преуспеяния республики»².

В следующем, 1947 году церковное имущество было национализировано, тогда же Церкви было запрещено заниматься благотворительностью³.

Слишком хорошо было заметно, что, несмотря на все разговоры о «большом приятеле Сталине», в государственной системе Болгарии и СССР для Бога места нет, и архиепископ Серафим видел это. Духовная дочь архиепископа Серафима, игуменья Серафима (Ливен) рассказывала, что и после перехода в Московский Патриархат архипастырь продолжал называть коммунистическую власть сатанинской⁴.

С трудом верится, что иерарх действительно поверил в то, что гонения на Церковь больше не повторятся. Слухи о прекращении гонений периодически появлялись в эмиграции. Так было во время

НЭПа, так было в 1936 году. Каждый раз Архиерейский Синод РПЦЗ предупреждал, что ослабление гонений — тактический ход, имеющий временный характер. Синод ни разу не ошибся¹. И после НЭПа, и после 1936 г. гонения резко усиливались. Послевоенные годы не были исключением.

К архиепископу Серафиму нередко обращались помолиться за беженцев, которые арестовывались после вступления в Болгарию советских войск. Как известно, в СССР этих людей ждали лагеря, а иногда и смерть. П.И. Петков вспоминает, что некоторые бывшие белые офицеры во время арестов даже кончали жизнь самоубийством².

В тех обстоятельствах к архиепископу Серафиму обращались за молитвенной поддержкой. Духовная дочь архиепископа рассказывала об аресте одного из членов епархиального совета. Жена арестованного слезно просила архиепископа Серафима помолиться за него. После молитвы Богородице (в кабинете архиепископа всегда находились две особо почитаемые им иконы Божией Матери — Боголюбская и Курская-Коренная) святитель повернулся к женщине и твердым голосом сказал, что с ее мужем не случится ничего плохого. Через два дня стало известно, что у генерала, ведшего дело, и считавшегося очень суровым человеком, в России скоропостижно умер сын. Вместо вылетевшего в Москву генерала, дело было передано другому следователю, более мягкому, который вынес члену епархиального совета оправдательный приговор. В Софии хорошо знали и о других случаях молитвенной помощи архиепископа арестованным³.

Обещая лояльность советскому государству, архиепископ Серафим, по всей вероятности, руководствовался следующим мотивом.

Оставить искренне любимую паству иерарх не мог и не хотел, тем более, что в архиепископе, как в молитвеннике и наставнике, нуждались очень многие. Неизвестно было и то, кто заменит его на кафедре. А потому, ради паствы архиепископ готов был остаться в Болгарии и склониться под безбожное ярмо. Тем более, что в тот момент от святы

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 66 об. — 67.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 68 — 68 об.

³ Бойкичева А. Болгарская Православная Церковь С. 182.

⁴ Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917 — 1999). СПб.: Алетейя. 2001. С. 222.

¹ См. напр.: Граббе Ю. Отбой или новый метод борьбы? // Церковная жизнь. 1937. № 6. С. 89 — 92.

² Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

³ «Аз съм ви не само баща, но и родна майка». Кратки спомен за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 6.

теля не требовали явной просоветской деятельности и не заставляли идти на компромисс с совестью.

«Должен присовокупить, — заканчивал архиепископ свое письмо Патриарху Алексию, — что в 1937 году¹ покойным Патриархом, тогда Митрополитом Сергием, я не был запрещен в священнослужении, когда им были запрещены почти все заграничные русские архиереи»². В этих словах — и стремление отмежеваться от Заграничного Синода, и признание митрополита Сергия Патриархом, и, наконец, оценка указа № 50 от 22 июня 1934 года, как возможного препятствия для объединения с Церковью на Родине.

Архиепископ Серафим просил также принять в Московский Патриархат все русское духовенство в Болгарии, список которого был выслан. Просились в юрисдикцию Московского Патриархата также священники Павел Матвеев и Леонид Дугин, состоявшие в Болгарской Церкви. Лично просил архиепископа Григория о принятии в юрисдикцию Московского Патриархата и священник Всеволод Шпиллер, о котором архиепископ Григорий оставил такой отзыв: «Человек образованный, состоящий сейчас (вместе со священником Дановским И.) негласным советником у Министра Иностранных дел по вопросам, касающимся русской церкви»³.

Доклад архиепископа Григория (Чукова), а также письма архиепископа Серафима Патриарху Алексию датированы апрелем 1945 года. Однако Патриарх не спешил с принятием архиепископа Серафима, чему способствовали сведения о его высказываниях в адрес Московской Патриархии. Такую информацию, например, предоставил протоиерей П. Рыбальченко в уже упоминавшемся письме от 26 июня 1945 года.

Неопределенность в отношении архиепископа Серафима длилась в течение полугода.

С одной стороны, архиепископ Григорий, видимо расположившийся к архиепископу Серафиму, в августе 1945 г. сообщал ему, что

назначение состоялось⁴, с другой стороны, никакого документа об этом не было.

По-видимому, ситуация была настолько напряженной, что ходатайствовать за архиепископа Серафима начал экзарх Болгарской Церкви митрополит Стефан. В своем письме от 4 октября 1945 г. митрополит напоминал Патриарху Алексию: «Изъявивший полное подчинение Вашему Святейшеству архиепископ Серафим ждет Вашего соизволения на оставление его управляющим русскими православными общинами в Болгарии»². Два дня спустя Экзарх направил Патриарху Алексию еще одно письмо, где вновь указывал на необходимость оставить архиепископа Серафима в Болгарии и обращал внимание на его искреннее и теплое отношение к Московской Патриархии. «Неопределенное положение высокопреосвященного архиепископа Серафима, — писал митрополит Стефан, — который, смею уверить, никогда не сочувствовал карловацким тенденциям, меня тоже интересует, и я прошу его разрешения»³.

Ситуация разрешилась только 30 октября 1945 г., когда архиепископ Серафим и 7 русских приходов в Болгарии были приняты в юрисдикцию Московского Патриархата. Управление этими приходами поручалось архиепископу Серафиму с непосредственным подчинением Патриарху Московскому и всея Руси⁴.

На самом деле, полноценный русский приход в Болгарии был только один — в Софии. Остальные приходы, как отмечал в 1952 г. протоиерей С. Казанцев, были либо малочисленными, либо фактически слившимися с болгарскими. Так, приходы в Руссе (Рушук), Варне, Пернике, Цареброде вообще не имели своих храмов, и члены этих приходов посещали храмы Болгарской Церкви. В Пловдиве священник окормлял около 40 русских семей, служа во временно переданном болгарском храме. Статус храма на Шипке был неопределенным, а приход состоял из русских обитателей инвалидного дома. Приход в Княжеве, хотя и имел храм, также состоял из инвалидов. Малочисленными бы-

¹ На самом деле, в 1934 году

² Серафим (Соболев), архиеп. Письмо Патриарху Алексию I от 15.04.1945 // Архив ОВЦС Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч. 2. Л. 59 об

³ Григорий (Чуков), архиеп. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г. // Архив ОВЦС Д. 17. Ч. 2. Л. 52 — 53.

⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 113.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16 Л. 210 об.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16 Л. 212

⁴ Указ Патриарха Алексия № 1353 от 30.10.1945 г. // Архив ОВЦС. Д. 17 «Болгария». Ч. 2. Л. 172.

ли и русские монастыри¹. На этом основании, в 1952 г., уже после смерти архиепископа Серафима, все русские приходы кроме софийского, были переданы Болгарской Православной Церкви.

Несмотря на то, что назначение состоялось, в Московской Патриархии, по-прежнему продолжали относиться к архиепископу Серафиму с недоверием, подогреваемым сообщениями об антисоветских высказываниях иерарха. Так в одном из писем, полученном Патриархом Алексием, и, написанном, по-видимому, не вполне адекватным человеком, архиепископ Серафим обвинялся в том, что *«безобразно сокращал службы»*, создал из русских приходов в Болгарии *«неприступные крепости контрреволюции»*, а Патриарху Алексию подчинился неискренне и не поминал его на проскомидии². Документы, относящиеся к этому периоду, дают основания считать, что назначение архиепископа Серафима управляющим русскими приходами в Московской Патриархии рассматривали, как временное, и даже в апреле 1946 г. положение архиепископа Серафима не было стабильным³.

Отношение Патриарха Алексия к архиепископу Серафиму изменили, по-видимому, два события, которые произошли в 1946 году.

Прежде всего, это принятие архиепископом Серафимом советского гражданства. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 14 июня 1946 г. архиепископу Серафиму было предоставлено гражданство СССР. Вместе с архиепископом советское гражданство было предоставлено архимандриту Пантелеимону (Старицкому) и протонерею Всеволоду Шпиллеру⁴.

Второе событие — посещение Болгарии Патриархом Алексием, где он смог лично пообщаться с архиепископом.

Весной 1946 г. русская община вернулась в храм святого Николая на бульваре Царя Освободителя, который еще не был до конца восстановлен после бомбардировок. В Лазареву Субботу храм был освящен,

а в Вербное воскресенье в Никольском храме состоялось первое после восстановления архиерейское богослужение¹.

Вскоре в Софию прибыла делегация Русской Церкви во главе с Патриархом Московским и всея Руси Алексием. 20 мая в аэропорту г. Софии среди встречавших Патриарха Алексия государственных и церковных лиц был и архиепископ Серафим (Соболев). 22 мая, в день перенесения мощей святителя Николая Патриарх совершил божественную литургию в Никольском храме на бульваре Царя Освободителя².

На этом историческом богослужении, которое, по воспоминаниям очевидцев, проходило очень торжественно, произнес проповедь и архиепископ Серафим. В этой проповеди были названы причины, по которым архипастырь перешел в Московский Патриархат.

«Двадцать пять лет, — сказал святитель, — мы были в разобщении с матерью нашей, Церковью Российской. Но это разобщение было чисто внешним явлением, ибо в сердцах наших было полное единение с вами, со всеми братьями нашей родины, с теми, которые признают Патриаршью Церковь в России. С нами было то, что наблюдается на поверхности и в глубине океана. На поверхности его от внешних и случайных причин бывают различные течения, а в глубине океана идет всегда и неизменно одно течение. Так в глубине нашего существа, в глубине наших сердец было и есть неизменное стремление к Матери нашей Церкви, Церкви самой великой и славной среди всего прочего мира, — к Церкви кристально чистой по вере православной. В этом отношении мы всегда были с вами. Как вы тяжело страдали от модернистов, живоцерковников и обновленцев, так разделяли ваши душевные муки и мы, не одобряя и не допуская никаких новшеств в Церкви. Как вы были против всяких ересей, так и нам всегда были противны всякие догматические отступления. Как для вас, так и для нас православная вера является самым высшим и драгоценным благом»³.

¹ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 22.

² Посещение на Негово Светейшество Московския и на цяла Русия патриарх Алексий в България на юбилейните торжества по случай хилядогодишната от смъртта на св. Иоан Рилски // Църковен вестник. 1946. № 20 – 23. С. 15.

³ Григорий, митр. Поездка Патриарха Алексия в Болгарию // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 6. С. 10.

¹ Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 — 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 90 — 91.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16. Л. 240

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 16. Л. 218, 240

⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 157, 158, 161. См. также: Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии. С. 63.

Эти слова объясняют стремление архиепископа Серафима к единству с Церковью в Отечестве. Архиепископ видел, что различий в догматах нет, что Церковь чиста от ересей. А потому архипастырь не находил причин для того, чтобы оставаться вне единства с ней. Поэтому, переход в Московский Патриархат был для него естественным и вполне логичным.

Но, уйдя из Русской Зарубежной Церкви, архиепископ Серафим проявил глубокую порядочность и не стал бросать в нее камни, как некоторые другие зарубежные иерархи, перешедшие в Московский Патриархат. Митрополит Серафим (Лукиянов), например, начал писать статьи в «Журнал Московской Патриархии», где обвинял Русскую Зарубежную Церковь в неканоничности¹. Эти статьи не помогли митрополиту. Вскоре после своего перехода в Московский Патриархат, митрополит Серафим (Лукиянов) был отправлен на покой и доживал последние годы в Гербовском монастыре в Молдавии. Несмотря на многочисленные просьбы, митрополит Серафим так и не получил нового назначения.

Что касается архиепископа Серафима (Соболева), то его дальнейшее служение на болгарской земле продолжалось не без скорбей, о которых будет сказано ниже. Но и в непростой для него ситуации архипастырь оставался таким, каким привыкли видеть его духовные чада — добрым, светлым, молитвенным пастырем. *«На днях были у <...> обедни, — писал протоиерей Всеволод Шпилер в декабре 1946 г., — служившейся нашим дорогим Владыкой Серафимом. У него тоже скорби, были трудности, что впрочем несколько не омрачает и не умаляет ни того света, ни той чудной радости — радости о Дусе Святе — которые идут ко всем к нам через него и от него.... Чтобы и наши скорби и наши беды преложить в радости»².*

¹ Серафим, митр. Без канонов // Журнал Московской Патриархии. 1949. № 6. С. 36-37; Серафим, митр. Единство Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1949. № 12. С. 26 — 28

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 169.

Глава 12.

О взглядах архиепископа Серафима на инославие и новый календарь

ПОЧЕМУ АРХИЕПИСКОП СЕРАФИМ БЫЛ ПРИГЛАШЕН НА ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ 1948 ГОДА?

Важным событием общецерковного значения, в котором принял участие архиепископ Серафим (Соболев), стало Всеправославное совещание 1948 года.

Вторая мировая война и первые послевоенные годы были периодом раздела сфер влияния в мире между двумя политическими центрами — СССР и Западом. В качестве инструментов этого противостояния нередко использовались и религиозные организации.

Поместные Церкви в этой ситуации против своего желания оказались в сфере влияния двух упомянутых политических центров. Константинополь стал форпостом западного мира, в то время как Московская Патриархия и Церкви в странах соцлагеря оказались по другую сторону баррикад. Достаточное количество таких Церквей давало советскому руководству повод представить Московскую Патриархию, как православный центр, способный соперничать с Константинополем. В послевоенные годы звучали предложения о создании в Москве Всеправославного Синода. Одно из наиболее откровенных высказываний такого рода принадлежало югославскому профессору Радовану Казимировичу, доктору права Тюбингенского университета, кандидату богословия, члену Общества культурного сотрудничества Югославии и СССР. «В Москве, — писал Казими́ро-

вич Патриарху Алексию в октябре 1946 г., — *должна существовать высшая, центральная над всеми автокефальными церквами, власть. Тут должно существовать церковное управление, <...> какое уже существует в Римской Церкви*¹.

Хотя в Москве прекрасно понимали несостоятельность таких предложений, в целом идея о главенствующем положении Московской Патриархии была близка политическому руководству СССР.

Одним из шагов к этой цели и стало Всеправославное Совещание. Экуменический вопрос, рассмотренный на Совещании, также был в той ситуации неслучайным.

Если сторонники англо-американского полюса тяготели к экуменизму, к контактам и дружбе с протестантским миром, то не имевший влияния на Константинопольскую Патриархию Советский Союз, занял прямо противоположную позицию.

Однако превратить Москву в «Православный Ватикан» советскому руководству так и не удалось. Всеправославное Совещание 1948 г. не стало представительным отчасти из-за того, что далеко не все главы и представители Поместных Церквей (в том числе и Вселенского Престола) приняли участие в обсуждавшихся вопросах. Восточные Патриархи опасались, что Московский Патриархат встанет во главе мирового православия. То, что Всеправославное Совещание было созвано через голову Константинополя, Восточные Патриархи считали прекрасным тому подтверждением. Совещание, таким образом, не смогло сыграть роль, отведенную ему в Кремле². И вскоре после окончания Совещания Русская Церковь стала испытывать новые притеснения.

Хотя признаки надвигающегося гонения стали заметны еще в 1947 г., свой размах новая антицерковная кампания приобрела после 1948 года. 25 августа 1948 г. Священный Синод под давлением Совета по делам Русской Православной Церкви принял тяжелое решение о запрете крестных ходов из села в село, молебнов на полях, духовных концертов в храмах вне богослужений, недопустимости печата-

¹ Казимирович Р. Письмо Патриарху Алексию I 20.10.1946 г. // Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». Папка «1945 г.». Л. 159 об

² Васильева О. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943 — 1948 гг. М. 1999. С. 166

ния в епархиях акафистов и посланий архиереев¹. Вновь пошли по этапу священнослужители самых разных рангов и разных взглядов. В послевоенные годы в лагерях находились такие яркие священнослужители, как митрополит Нестор (Анисимов), архиепископ Мануил (Лемешевский), епископ Вениамин (Новицкий), будущий старец-архимандрит, а тогда приходской священник Иоанн Крестьянкин и многие другие. Невзирая на все «послабления», начиная с двадцатых годов и вплоть до 1954 г. в тюрьмах и лагерях пребывал святой епископ Афанасий (Сахаров). Начиная с середины 1948 г. и до смерти Сталина ни один храм официально открыт не был. При этом, закрытие церквей приобрело масштабный характер, и к 1 января 1953 г. Русская Церковь лишилась 1055 храмов². Из 104 монастырей, действовавших в 1946 г., к 1952 г. осталось только 62³. Вновь развернулась атеистическая пропаганда и, по справедливому замечанию современного исследователя, именно в эти годы была заложена основа и подготовлены кадры для наступившей вскоре безбожной хрущевской вакханалии⁴. Патриарх Алексий, возмущенный этой ситуацией, неоднократно пытался добиться приема у «большого приятеля», но его двери для Первоиерарха теперь были наглухо закрыты⁵.

И все же Всеправославное Совещание стало заметным событием в истории. Именно здесь были даны ответы на тревожившие православный мир вопросы — вопросы о законности англиканской иерархии (фактически, вопрос о том, можно ли признавать апостольское преемство в организации, которая не считает священство таинством), о новом календарном стиле, а также о допустимости участия Церкви в экуменическом движении. Хотя во Всеправославном совещании и не приняли участие некоторые представители Поместных Церквей,

¹ Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое подворье. 2005. С. 342

Цыпин В., протоиерей. История Русской Церкви... С. 360.

² Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 341, 346.

³ Курляндский И.А. Под властью химер или кровь по совести. (Критические заметки об имперской теории Н.Н. Лисового). М.: Экслибрис-Пресс. 2006. С. 66.

⁴ Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое подворье. 2005. С. 345.

все-таки мировое православие было представлено восемью Церквами — Антиохийской, Русской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Албанской и Польской.

Всеправославное совещание высказалось против участия Православных Церквей в экуменическом движении, вынесло решение, что григорианский календарь, принятый некоторыми Поместными Церквами не может быть основанием для разделения, а также постановило, что англиканская иерархия не является законной по причине заметных отступлений Англиканской Церкви от Предания¹.

Хотя результаты совещания в целом были предreshены заранее, доклады, произнесенные на мероприятии архиепископом Серафимом, сыграли свою роль.

Главной проблемой, которая обсуждалась на Совещании, была проблема участия Православной Церкви в экуменическом движении.

В начале XX века экуменизм рассматривался, как способ диалога с инославным миром для знакомства его с православием. Путь диалога оказывался вполне оправданным, достаточно вспомнить присоединение к Церкви закавказских несториан или диалог с англиканами, в котором участвовал святитель Агафангел (Преображенский)². К сожалению, со временем диалог уступил место религиозному равнодушию, выражением которого стали слова митрополита Платона (Городецкого), сказанные в XIX веке: «переговорки, которые настроили люди в церкви, не доходят до неб»³. Ради мнимого единства стали возможны и самые широкие компромиссы в вопросах догматики, когда «диалог любви» стал предшествовать богословскому диалогу, а то и вовсе заменять его. Протоиерей Василий Зеньковский, ставший одним из выразителей такого пути, писал, например, что для спасения достаточно верить во Христа и в спасительность своей конфессии⁴. Таким образом, по мнению протоиерея В. Зеньковского, для

Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. 8 — 18 июля 1948 г. Т. 2. М.: Московская Патриархия. 1949. С. 430 — 436.

² Успенский Н. Поездка на Ламбертскую конференцию // Журнал Московской Патриархии, 1958. № 8. С. 19

³ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 202, 527

⁴ Лопухин П. Основы экуменического общения // Церковная жизнь. 1935. № 3. С. 45.

спасения вовсе не обязательно было принадлежать к Православной Церкви. Такой подход был вполне приемлем для протестантских конфессий, но для православного христианина звучал абсурдно и даже кощунственно. Неудивительно, что само понятие «экуменизм» при такой постановке вопроса дискредитировало себя в глазах православных христиан и стало звучать чуть ли не как оскорбление, подразумевающее равнодушие того или иного церковного деятеля к чистоте учения Церкви.

Кризис экуменического движения достиг своего апогея в конце XX века, когда в практику стали входить не только совместные молитвы с инославными, но даже с нехристианами, не собиравшимися отречься от своих религиозных убеждений.

В настоящее время вопрос о допустимости экуменического диалога стал одной из серьезнейших проблем для Православной Церкви. Разделения, возникшие в Поместных Церквях в XX веке, во многом были связаны не только с переходом этих Церквей на новый календарный стиль, но и с неразумной политикой в отношении диалога с инославными христианами.

Прикрываясь словами о любви и равноправии, Всемирный совет церквей (ВСЦ) стал активным проводником антихристианских нововведений и защитником разнообразных пороков. Как отмечал в 1998 г. митрополит, а ныне Святейший Патриарх Кирилл, ВСЦ признавал допустимыми все новые и новые протестантские новшества, вплоть до упоминания Бога в женском роде, женского священства, «венчания» однополых «браков», в то время как возмущение всем этим Православных Церквей не принималось во внимание¹.

«Сейчас определенно можно сказать: — писал митрополит Нижегородский Николай (Кутепов), — ВСЦ потерял свою значимость. Принимать участие в его работе я считаю недопустимым. Особенно меня всегда возмущали эти совместные моления, я осуждал, осуждаю и буду осуждать это и в своих храмах никогда не допущу такого безобразия <...> В интересах Церкви перейти на диалог, а не собираться на эти шабаши, которые в работе ВСЦ имеют место»².

¹ Кирилл, митр. Кредит нашего доверия к ВСЦ исчерпан // Церковь и время. 1998. № 2 (5). С. 24 — 29.

² Николай, митр. Прекратим участие в шабахах // Русь Православная, № 11 (17), 1998. С. 1.

Против извращенного пути в деле диалога высказался и митрополит Сурожский Антоний (Блюм). «Протестантские общины, — говорил митрополит, — перестали искать Вероучительного Единства между собой, будучи удовлетворены существующим «согласием», стали принимать формулировки, скрывающие серьезные разногласия, и всецело ушли в общественную и политическую деятельность. Обе эти установки неприемлемы... Вначале э[куменическое] д[вижение] было единственным местом, где давно разошедшиеся Христиане могли встретиться с доброй волей, узнать друг друга, поделиться опытом столетий... Однако Богословские комиссии сначала ушли в сложные богословские дебри, а затем вышли из них, удовлетворившись малым согласием. Но это "согласие" обесценивает само дело: поиски Истины уже давно забыты»¹.

За полвека до этих слов на подобных позициях стоял и архиепископ Серафим (Соболев). Ситуация в Болгарской Церкви была особенно сложной. Задолго до Всеправославного Соединения архиепископ Серафим обращал внимание на то, что в Болгарии экуменический диалог привел к религиозному равнодушию, граничащему с отступничеством. По свидетельству иерарха, в Болгарии имели место съезды болгар, перешедших из православия в протестантизм. Участники этих мероприятий не скрывали, что цель съездов — усилить и улучшить протестантскую пропаганду. Несмотря на такие заявления, православные иерархи Болгарской Церкви присутствовали на этих съездах и даже благословляли их².

В своем докладе Патриарху Алексию 18 июля 1947 г. архиепископ Серафим с возмущением описывал случаи, когда отношения с инославными далеко выходили за рамки канонов. «Протестантский пастор <...>, — писал архиепископ, — утром в одно из воскресений организовал служение молебна о даровании дождя. Вследствие этого, по распоряжению митрополита, его митрополичий хор пел молебен, который совершал протестантский пастор в присутствии протестантов и православных. А в кафедральном соборе была совершена литургия без хора. Местная высшая церковная власть на это весьма печальное явление церковной жизни не обратила внимания».

¹ Письмо митрополита Сурожского Антония // Радонеж, 1997. № 7(51). С. 6-7.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 176.

Еще большее возмущение вызвало у архиепископа Серафима моление, совершенное в городе Сливене. «Здесь служил молебен о дожде православный священник не только совместно с протестантским пастором, но и с армяно-григорианским священником, турецким муллой и еврейским раввином. Таким образом, здесь перешло через край проявление экуменического общения»³.

Представители руководства Болгарской Церкви, к сожалению, действительно часто закрывали глаза на такие факты.

Наиболее активно защищали экуменическое движение представители Болгарской Церкви, прежде всего митрополит Стефан, а также протопресвитеры Георгий Шавельский и Стефан Цанков. Надо сказать, что мнение о недостижимости до неба «земных перегородок» была близка обоим протопресвитерам и тот и другой с воодушевлением употребляли это выражение⁴. В 1948 г. протопресвитеры составили два доклада в защиту участия Церкви в экуменическом движении. Именно этих священнослужителей митрополит Стефан планировал включить в состав делегации, заявляя, что откажется ехать в Москву, если состав делегации будет другим⁵.

При этом экзарх Болгарской Церкви активно убеждал государственное руководство Болгарии в необходимости дальнейших тесных контактов с инославными. Протоиерей Всеволод Шпиллер объяснял действия митрополита Стефана давлением на него европейских представителей экуменического движения, с которыми экзарх был связан некими тайными договоренностями⁶.

Советское руководство в тот момент было настроено против участия Православной Церкви в экуменическом движении. Такое отношение к экуменизму было вызвано, конечно, не заботой о чистоте православия, а другими соображениями, которые в своем письме заместителю министра иностранных дел СССР А.Я. Вышинскому высказал

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 177.

⁴ Архангельский В., *прот.* Обзорение о. Протопресвитером отцом Г. Шавельским судовых церквей Балтийского флота и военно-морских Прибалтийского края // Вестник военного и морского духовенства. 1912. № 15 — 16. С. 572; Деяния Соединения глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 373.

⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 67.

⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 63, 93.

Председатель Совета по делам Русской Православной Церкви при Совмине СССР Г. Г. Карпов. По его словам, экуменистами «*ставится задача создания англо-американского церковного блока, возглавляемого Англиканской церковью для политических целей*». Карпов считал, что «*экуменическое движение представляет собой прикрываемое церковным знаменем политическое движение, направленное против коммунизма, против Советского Союза*»¹.

В Москве всерьез опасались, что митрополит Стефан устроит на Всеправославном Совещании своеобразную «диверсию», выступив с защитой экуменизма². А потому меры воздействия на экзарха предпринимались самые разные.

Чтобы удержать митрополита Стефана от провокаций, председатель Совета министров Болгарии В. Коларов предлагал даже затронуть с ним вопрос о патриаршестве, который будет рассмотрен в случае послушания экзарха³. Кроме того, болгарское государственное руководство решило не выпускать из страны главных защитников экуменических контактов — протопресвитеров Г. Шавельского и С. Цанкова. Они были заменены на протоиерея В. Шпиллера и священника К. Димитрова.

Несмотря на эту неудачу, митрополит Стефан был настолько убежден в необходимости защищать экуменизм, что советскому посольству пришлось даже прибегнуть к помощи самого Георгия Димитрова, который во время своей беседы 22 мая 1948 г. сказал экзарху, что возведение его в патриархи напрямую зависит от его поведения на Всеправославном Совещании⁴. Сам митрополит Стефан впоследствии рассказывал, что Димитров доходил даже до угроз⁵. Результатом «беседы» стало обещание митрополита Стефана, что «*в состав делегации будут включены только те лица, которые настроены благонамеренно к Московской Патриархии*». Митрополит заявил также, что он «*порывает с экуменическим движением, служащим интересам англо-американских империалистов, что он окончательно связал судьбу Болгарской*

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 21, 22.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 92

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 94

⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 111

⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 147

Церкви с политикой Кремля». Со своей стороны Димитров пообещал митрополиту Стефану скорое возведение его в сан Патриарха¹.

Однако доверия к митрополиту Стефану не было. Даже после беседы с Димитровым имелись сведения, что экзарх Болгарской Церкви в любой момент может нарушить свои обещания.

Патриарх Алексей I в той ситуации считал необходимым на случай «диверсии» подготовить встречный доклад на антиэкуменическую тему. От докладчика требовалась не только искренняя и твердая православная позиция, но и знание экуменических настроений в Болгарии. Понятно, что архиепископ Серафим (Соболев) оказался вполне подходящей кандидатурой для выступления. В мае 1948 г. архиепископ был приглашен в Москву².

Опасения Патриарха Алексея относительно митрополита Стефана не были напрасными. Сотрудник советского посольства в Болгарии сообщал, что, отправляясь на Московское совещание, митрополит Стефан распорядился отпечатать доклад протопресвитера С. Цанкова в 200 экземплярах с целью раздавать этот доклад делегатам Поместных Церквей. По прибытии в Москву митрополит Стефан вновь стал заявлять, что будет выступать в защиту экуменизма, и только в последний момент изменил свое решение³.

Таким образом, архиепископ Серафим (Соболев), работая над своим докладом, готовился к серьезной полемике, которая в любой момент могла возникнуть.

Как известно, архипастырь прочитал на Совещании три доклада — об экуменическом движении, о церковном календаре и об англиканской иерархии. Первый и второй доклады в настоящее время хорошо известны, так как они постоянно публикуются в сборниках, посвященных жизни и деятельности архиепископа. Благодаря этим докладам, архиепископ Серафим вошел в историю Церкви и как противник экуменизма, и как противник принятия Церковью нового календарного стиля. Такое мнение об архиепископе справедливо, хотя его отношение к этим проблемам современного православия не было столь однозначным и требует отдельного рассмотрения

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 113.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 71, 78.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418 Л. 148, 176 177

АРХИЕПИСКОП СЕРАФИМ И ИНОСЛАВИЕ

Прежде чем говорить об отношении архиепископа Серафима к экуменическому движению необходимо рассмотреть вопрос об отношении архипастыря к инославным конфессиям.

Определяющим моментом в отношении архиепископа Серафима к инославным христианам была их верность Священному Преданию. Архипастырь в своих сочинениях обращал внимание на то, что протестантизм, отказавшийся от всех церковных авторитетов, дошел до того, что уже в XIX веке разделился на 500 с лишним направлений и сект. Основу протестантизма и вышедших из него сект архиепископ Серафим видел в гуманизме, который считал одним из опаснейших учений, рано или поздно приводящих своих последователей к атеизму. *«Гуманизм, — писал архиепископ Серафим, — не только предоставляет человеческому разуму полную свободу в области веры, но с корнем уничтожает ее, ибо по своему существу есть неверие в бытие Высшего Божественного Существа, каковым гуманизм считает самого человека, проповедуя человекобожие, что то же — богоборчество. Гуманизм не признает для человека никаких авторитетов, кроме его собственного разума»*¹.

Архиепископ Серафим был убежден, что к своему положению протестантизм пришел по причине замены Предания собственным разумом. *«Св[ятые] отцы, — писал архипастырь, — являются для нас неложными истолкователями Св[ященного] Писания и единственным критерием для истинного его понимания. Без обращения к авторитету св[ятых] отцов <...> единственным критерием истины будет для нас наш разум — слабый, ограниченный, греховный»*².

Отказавшись от апостольского преемства и потеряв таинства, протестанты, по мнению архиепископа Серафима, утратили и возрождающую благодать Святого Духа, которая, как известно, подавалась только апостолами через возложение рук, а в наше время преемниками апостолов через миропомазание³.

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. СПб. 1994. С. 57.

² Серафим (Соболев), архиеп. Новое учение о Софии... С. 5.

³ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 370.

К римо-католицизму архиепископ Серафим относился мягче, чем к протестантизму, отмечая апостольское преемство в Римской Церкви и признавая в ней наличие благодати Святого Духа. Однако эта благодать, по мнению архиепископа Серафима, не является в римо-католицизме спасающей и возрождающей, вследствие чего в этой конфессии не может быть нравственного совершенства. При этом, архипастырь считал, что большую ответственность пред Богом несет не паства Римской Церкви, а ее иерархия, которая уводит народ от Царства Христова¹. Надо добавить, что одним из оснований для отрицательного отношения к римскому католицизму были его действия в 1920 — 1930-е годы в отношении православия. *«Если бы папа был истинным последователем Христа, — говорил архиепископ Серафим в связи с гонениями на православие в Польше, — то он не допустил бы, чтобы польский епископат, ксендзы и миряне, как его духовные чада, совершали такие злодеяния, которые обратили жизнь православных в Польше в сплошное мучение, в один крошечный ад. Очевидно, папа не может действовать иначе в силу нравственной природы своего еретического исповедания, т[о] е[сть] в силу той же чрезвычайной гордыни, столь свойственной католицизму, не имеющему ничего общего ни с православной верой, ни с истинной христианской моралью»*².

Тем не менее, архиепископ Серафим в некоторых случаях находил возможным сослаться на пример Римской Церкви. Выше говорилось, что архипастырь, возражая против указа № 348 (349) рассказывал о ситуации в Римско-Католической Церкви во время правления Наполеона. В словах иерарха заметно даже некоторое восхищение твердой позицией французского католического епископата.

Итак, отношение архиепископа Серафима к инославным христианам было обусловлено их верностью Преданию, а отношение к диалогу с ними — их искренним стремлением к истине.

Диалог с инославием архиепископ Серафим считал оправданным в случае, если представители неправославной конфессии заявляли об искреннем желании приблизиться к истине. По этой причине ар-

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. СПб. 1994. С. 70 - 71.

² Серафим (Соболев), архиеп. Об истинном монархическом мирозерцании... С. 216.

хиепископ Серафим на Всеправославном Совещании тепло отозвался о представителях Англиканской Церкви, таких как архиепископ Бенсон, епископ Графтон, диакон Пальмер и других, вступавших в серьезный богословский диалог с Православной Церковью. Позицию Русской Церкви в диалоге с англиканами архиепископ оценивал положительно¹.

Как известно, в XIX — XX вв. существовали перспективы евхаристического единства с Англиканской Церковью, во многих вопросах стоявшей скорее на православных, чем на римо-католических и протестантских позициях. Камнем преткновения на пути к единству стала проблема англиканской иерархии, которую одни богословы считали вполне законной, как восходящей к преемникам апостолов, а другие с такой же категоричностью утверждали об утрате англиканами апостольского преемства. Второе мнение в значительной степени было связано с тем, что сами англикане не считали священство таинством. Данную проблему обсуждало и Всеправославное Совещание 1948 г., где по вопросу об англиканской иерархии высказался и архиепископ Серафим (Соболев).

В принципе архипастырь не возражал против признания апостольского преемства у англикан, но обуславливал его признание целым рядом факторов.

Проблему Англиканской Церкви архиепископ Серафим видел в наличии у нее разных течений, в том числе и крайних протестантских. Представители некоторых течений высказывались в антиправославном (а иногда и антихристианском) духе, что, конечно, не могло способствовать переговорам. Таким образом, отсутствие единства внутри самой Англиканской Церкви архиепископ считал серьезным препятствием к богословскому диалогу.

Вторым препятствием для возможного единства архиепископ считал факт непризнания англиканами таинства священства, как и всех остальных таинств, кроме крещения и евхаристии. Если же в ходе диалога англикане и соглашались признать священство таковым, то с оговоркой, что это таинство является «меньшим» по своему значению. Архиепископа Серафима не удовлетворяла такая уступка, так

¹ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 250.

как, по его мнению, таинства не могут быть «большими» или «меньшими». «Разве можно сказать, — говорил архиепископ, — что благодать в одном таинстве является большею, а в другом меньшею? Благодать, как божественная энергия или сила, не может быть делима на части малые или большие. Благодать всегда одна и та же, только действия ее различны. В таинстве крещения она уничтожает первородный грех и все личные наши грехи, в таинстве евхаристии она пресуществляет хлеб и вино в Тело и Кровь Христа, в миропомазании она сообщает нам во всей полноте и совершенстве все дары Святого Духа и т. д. Поэтому все семь таинств одинаково божественны и необходимы для спасения»¹.

Можно ли признать законной иерархию, которая не считает священство нужным для спасения таинством? Вслед за святителем Филаретом Московским архиепископ Серафим искренне сомневался в возможности такого признания. Идеальным выходом для Англиканской Церкви архиепископ Серафим считал «рукоположение уже существующих в ней диаконов, священников и епископов нашей Православной Церковью». В крайнем случае, архиепископ считал возможным применить к англиканам принцип икономии и признать их иерархию. Однако Англиканская Церковь должна была со своей стороны заявить «о своей полной и совершенной готовности быть всегда верной Святому Православию»². При этом, архиепископ Серафим считал, что принятие англикан в православие может быть осуществлено по третьему чину, то есть через покаяние.

Однако архипастырь понимал, что на это не пойдет ни сама Англиканская Церковь, ни государственная власть Великобритании. Наконец, сам настрой Англиканской Церкви не оставлял надежд на сближение. Архиепископ Серафим обращал внимание на то, что англикане вели диалог не только с православными, но и с римо-католиками, и с протестантами, причем неоднократно заявляли о желании соединиться с последними. Звучали со стороны Англиканской Церкви и заявления о признании «духовной действительно-

Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 253, 255.

Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 264.

сти» протестантского богослужения¹. Наконец, важным препятствием для единства с Англиканской Церковью архиепископ считал отсутствие у нее целостной системы воззрений, что позволяло ей заходить очень далеко в диалогах с самыми разными конфессиями. Настораживала архиепископа Серафима и «бесконечная веротерпимость Англиканской Церкви ко всяким религиозным воззрениям <...> вплоть до отрицания Воскресения Христова»².

Пример отношения к Англиканской Церкви показывает, что архиепископ Серафим был готов к применению принципа икономии и достаточно трезво оценивал перспективы богословского диалога с инославием, если этот диалог, пусть даже очень непростой, все же обещал результат.

При этом, уклонение инославных христиан от Предания не было для архиепископа Серафима основанием для отказа от всякого общения с ними. Наоборот, перед лицом грозившего миру коммунистического безбожия архиепископ Серафим на определенном этапе был готов к сотрудничеству с инославными. Например, на Карловацком Соборе 1921 г. епископ Серафим призывал Русскую Зарубежную Церковь к созданию единого общехристианского фронта для борьбы с безбожием³. Известно также, что на Всеправославном совещании 1948 г. присутствовали представители Армянской Церкви, подписавшие некоторые документы. Однако нет сведений о каких-либо протестах против этого присутствия со стороны архиепископа Серафима.

Оправдывая путь диалога, если речь шла о богословских вопросах и искреннем стремлении к истине, архиепископ Серафим становился категорическим его противником, если появлялось подозрение, что такой диалог всего лишь прикрывает религиозное равнодушие его участников и подразумевает для Православной Церкви хотя бы малейшее отклонение от веры. Такое общение с инославными архиепископ воспринимал, как унижение Церкви⁴. «В вопросах веры его не сдви-

¹ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 254.

² Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 259.

³ Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 45.

⁴ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 393.

нешь», — говорила об архипастыре одна из его духовных дочерей, монахиня Касиния¹. В отличие от советского государства, для которого экуменическое движение было лишь временным врагом и которое в скором времени изменило свое отношение к нему, для архиепископа Серафима экуменизм представлялся глобальной опасностью, с которой нельзя смиряться. Антиэкуменическая позиция архиепископа Серафима была самостоятельной и не связанной с политикой коммунистического руководства.

В экуменическом движении архиепископа Серафима настораживала та опасная для христианина теплота (Откр. 3. 15-16), которая и приводит со временем к самому настоящему отступничеству, когда Христос становится всего лишь одним из «богов» всемирного религиозного пантеона. Архипастырь указывал на то, что экуменические идеи вытесняют взгляд на православное христианство как на единственную истинную Церковь². По этой причине архиепископ Серафим отрицательно относился к таким выражениям, как «Всецерковная конференция», «собрание христианских церквей» и т.п.³.

По причине религиозной индифферентности архиепископ Серафим был противником ряда международных движений, таких, как «Христианский Союз молодежи» и «Маяк», против которых выступал еще на Карловацком Соборе 1921 г.⁴, а также движения ИМКА⁵. Данная организация, с одной стороны сделавшая немало доброго для Православной Церкви, тем не менее была безразлична к конфессиональным разногласиям. Оппоненты ИМКА обвиняли эту организацию в том, что она тратила средства не только на православный Свято-Сергиевский институт в Париже, но и на поддержку других конфессий, в

¹ Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии. С. 61.

² Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 383 — 384.

³ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 376.

⁴ Деяния Русского Всезарубежного Собора... С. 77.

⁵ YMCA — Young Men's Christian Association (Христианская ассоциация молодых людей) — молодежная благотворительная организация, основанная в Лондоне в 1844 году.

том числе баптизма и адвентизма. В вину этой организации ставили то, что ее членами могли быть не только те, кто исповедовал Христа, как Бога, но и тех, кто считал Его всего лишь великим человеком-моралистом. По словам архиепископа Мефодия (Герасимова), ИМКА внедряла идею «не только конфессионального безразличия и равнодушия, но и полного религиозного индифферентизма»¹. Кроме того, было известно, что ИМКА в свое время издавала и литературу революционного характера.

В 1918 г. финансируемая ИМКА газета «Русский солдат-гражданин во Франции» откликнулась на убийство Императора Николая циничной и лживой статьей «Смерть Николая». «Умер Николай, — говорилось в статье, — когда-то сотнями и тысячами вешавший борцов за русскую свободу, посылавший карательные экспедиции против крестьян, заливший кровью всю Россию <...> Николай был расстрелян без суда, красногвардейцами, расстрелян так, как когда-то по его приказу расстреливались крестьяне и рабочие. Но суд, великий суд, вся крестьянская и рабочая Россия, давно осудила этого человека. И то, что он еще жил полтора года после своего ареста, казалось необъяснимым. Одни говорят: как человек Николай не был плох, но он был не на своем месте <...> Пусть. Поэтому его и выгнали. И зато теперь-то он на своем месте»².

Понятно, что после таких заявлений подконтрольной ИМКА прессы, порядочные люди не горели желанием иметь дело с этой организацией. Тем более, что принимая от нее помощь, необходимо было и принимать ее условия. Например, Н.Д. Тальберг писал, что ИМКА фактически шантажировала Свято-Сергиевский институт, ставя одним из условий своей финансовой помощи назначение протоиерея Сергия Булгакова преподавателем догматического богословия³.

Русское рассеяние открывало миру возможность знакомства с православным христианством, способствовало распространению учения

¹ Союз У.М.С.А. // Церковные ведомости. 1927. № 13 — 14. С. 7.

² Русский солдат-гражданин во Франции. 1918. С. 167 — 169. Цит. по: Мультатули П. Свидетельства о Христе до смерти... СПб.: Сатис. Держава. 2007. С. 763 — 764

³ Тальберг Н. К сорокалетию пагубного евогианского раскола. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 1966. С. 25, 26

Христово. По свидетельству протоиерея Стефана Ляшевского, Патриарх Тихон в начале 1920-х гг. говорил, что перед епископами, оказавшимися в эмиграции, стоит очень важная задача — просвещение народов светом истинной Христовой веры¹. Однако в той ситуации деятельность ИМКА, внешне благожелательная, способствовала не проповеди православного христианства в мире, а внедрению идеи, что православие — всего лишь одна из многих истинных конфессий.

Идеология ИМКА не могла встретить одобрения со стороны такого ревнителя православия, каким был архиепископ Серафим. По свидетельству его болгарских биографов, свою позицию он высказал даже руководителю ИМКА Джону Мотту, во время его пребывания в Софии².

В 1933 г. епископ Серафим направил в Архиерейский Синод два письма с протестом против участия архиепископа Нестора (Анисимова) в межрелигиозной конференции по борьбе с неверием. На конференции предусматривалась совместная молитва православных не только с инославными христианами, но также и с мусульманами, иудеями и язычниками³. Архиерейский Синод РПЦЗ, тем не менее, разрешил архиепископу Нестору принять участие в этом мероприятии, что вызвало новый протест со стороны епископа Серафима на Архиерейском Соборе 1934 года. Архипастырь настаивал, что участие представителей Православной Церкви в таких конференциях противоречит и Священному Писанию, и канонам. В результате епископу Серафиму удалось добиться отмены решения об участии в конференции представителей Русской Зарубежной Церкви⁴.

Иногда такая бескомпромиссная позиция приводила к недовольству даже со стороны консервативного Архиерейского Синода

Как известно, Архиерейский Собор РПЦЗ в 1932 г. осудил ма- сонство, в чьей деятельности видел прямую связь с экуменически-

¹ Ляшевский С., прот. Русские православные церкви за границей (Церковно-исторический очерк). Машинопись. С. 2 // Holy Trinity seminary archive (HTSA). F. "Liashevskii" B. 2, F. 14.

² Краггк животопис на Светител Серафим .. // Православно слово 2002. № 1. С. 17.

³ Краггк животопис на Светител Серафим... // Православно слово. 2002. № 1. С. 18.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 10. Л. 30

ми попытками создать «сверх-Церковь». Шестью годами ранее Карловацкий Синод, выступая против митрополита Евлогия, обвинил его в сотрудничестве со структурами, близкими к масонским. Тогда же Архиерейский Собор обвинил митрополита Евлогия в получении помощи от ИМКА¹.

Высказываясь против митрополита Евлогия, карловацкие архипастыри не предполагали, что подобное искушение скоро коснется и их. По свидетельству архимандрита Пантелеимона (Старицкого), в 1938 г. Архиерейский Синод был готов принять материальную помощь от организации «Трудовое христианское движение». Руководители движения, братья Юрий и Александр Лодыженские, обещали материальную помощь Архиерейскому Синоду в обмен на официальное благословение для «Трудового христианского движения». Архиерейский Синод был готов на эту сделку, несмотря на то, что Лодыженские отказались добавить в название своей организации слово «православное», а также не пожелали никакого контроля над своей организацией со стороны Синода. Вопрос о дальнейшем сотрудничестве с «Трудовым христианским движением» обсуждался на Всезарубежном Соборе 1938 года. По словам архимандрита Пантелеимона (Старицкого), против сотрудничества с Лодыженскими выступил архиепископ Серафим (Соболев), которого поддержало большинство Собора².

Свидетельство архимандрита Пантелеимона выглядит вполне достоверным. Считая, вслед за Ф.М. Достоевским, что русский человек есть православный человек³, архиепископ придавал принципиальное значение самому слову «православный» в наименованиях организаций. В сочинении «Русская идеология», которое появилось как раз в эти годы, иерарх писал: *«Пусть все русские организации, вплоть до политических, имеют своею основою православную веру и ее учение <...> Пусть эти организации даже именуются православными, ибо*

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 6. Л. 399, 401.

² Пантелеимон (Старицкий), архим. О Западно-Европейском экзархате в Париже (докладная записка) // Архив ОВЦС. Д. «Русская Православная Церковь за границей». П. «1948». Л. 13

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 22; Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876, сентябрь. Гл. 1. Ч. III.

имя православный должно быть для нас самым драгоценным и возжеланным, и, как жизненное руководство, должно обязывать не отступать от православной веры»¹.

Руководители «Трудового христианского движения», по-видимому, думали иначе, что и привело к разногласиям на Всезарубежном Соборе 1938 года. *«Характерно, — пишет архимандрит Пантелеимон, — что по окончании Собора М[итрополит] Анастасий и члены Синода упрекали Архиеп[ископа] Серафима за то, что он помешал им получить средства от Лодыженского, который демонстративно покинул Собор»².*

Из докладной записки архимандрита Пантелеимона можно сделать вывод, что противники масонства и экуменизма в конце 1930-х годов стали воспринимать архиепископа Серафима, как своего духовного лидера. *«В 1938 г., — писал архимандрит Пантелеимон в Московскую Патриархию в 1948 г., — в Карловцах на Соборе, хотя и частным образом, но целая делегация антимасонских деятелей из Парижа, Женевы и др[угих] центров во главе с протопресвитером о. Александром Шабашевым, настоятелем храма в Брюсселе, приходила к Архиепископу Серафиму Болгарскому, жалуюсь, что масонская денежная помощь у них в Экзархате не отвергается, как должно было бы быть»³.*

По-видимому, членам Русской Зарубежной Церкви было тяжело сориентироваться в ситуации, когда приходилось жить в инославном окружении и контактировать с общественными организациями с неясной идеологией. По этой причине, представители различных епархий РПЦЗ на том же Соборе обратились именно к архиепископу Серафиму с просьбой *«дать им сведения относительно русской идеологии и в частности обоснования царской самодержавной власти»*. Результатом таких обращений и стали сочинения архиепископа Серафима «Русская идеология» и об «Истинном монархическом мирозерцании», о кото-

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 74 — 75.

² Пантелеимон (Старицкий), архим. О Западно-Европейском экзархате в Париже (докладная записка) // Архив ОВЦС. Д. «Русская Православная Церковь за границей». П. «1948». Л. 13.

³ Пантелеимон (Старицкий), архим. О Западно-Европейском экзархате в Париже (докладная записка) // Архив ОВЦС. Д. «Русская Православная Церковь за границей». П. «1948». Л. 13.

рых говорилось выше. Можно сказать, что эти труды, в которых иерарх отстаивал православно-монархическую форму правления, стали основой для политической платформы Русской Зарубежной Церкви. Помимо апологии православной монархии в книге «Русская идеология» проводилась идея о категорической невозможности для Церкви компромиссов с инославием и объединения с ним¹.

Неудивительно, что на Всеправославном Совещании 1948 г. архиепископ Серафим придерживался прежней позиции, которая на этот раз нашла выражение в докладе «Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении?».

Учение о том, что инославные являются членами Церкви, для архипастыря представлялось в корне противоречащим постановлению Вселенских Соборов, которые своими определениями как раз и констатировали факт отпадения тех или иных групп от Церкви. Протестантский подход к учению о Церкви, по словам архиепископа Серафима, приводит к отрицанию авторитета Вселенских Соборов и признанию единственным критерием своего собственного разума². Архипастырь был убежден, что сами определения Церкви — «единая», «святая», «соборная» и «апостольская», опровергают экумениологию протестантов и православных экуменистов. Архиепископ Серафим не соглашался также с тем, что через благодать и «любь общения» можно войти в Церковь не только отдельным грешникам, но и целым неправославным сообществам. Архипастырь отмечал разницу между еретическими группами и грешными членами Церкви. Последние, отпав от нее по своим грехам, могут войти в нее через таинство покаяния и даже прийти к святости, в то время как инославные должны сначала отказаться от своих догматических заблуждений и присоединиться к Церкви.

Сравнивая рассуждения экуменистов о благодати со святоотеческим учением, архиепископ Серафим обращал внимание на то, что ни один из видов благодати, описанных отцами Церкви, не имеет ничего общего с той «благодатью», которая, якобы вводит инославных в Церковь без осуждения ими своих лжеучений. Архиепископ Серафим

¹ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 71 — 72.

² Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 368

писал, что благодать, по учению отцов, должна способствовать присоединению к Церкви, а не к спасению вне ее¹.

Что касается «стен» или «перегородок», якобы не доходящих до неба, то стены эти, по словам архиепископа Серафима, возникли на Вселенских Соборах, чьи решения архипастырь считал богодухновенными. Церковь сама воздвигала эти стены, чтобы оградить себя от смешения с ересями. Подтверждение тому, что границы между конфессиями доходят до неба архиепископ Серафим находит в словах Спасителя «Елика аще свяжете на земли, будет связано на небеси» (Мф. 18.18). Архиепископ Серафим пишет, что если бы Церковь издревле не боролась с ересями, отсекая их, то «православная истина через смешение с еретической ложью перестала бы существовать, а вместе с этим исчезла бы и Православная Церковь с лица земли»².

В сочинении «Русская идеология» архиепископ Серафим также обращал внимание на то, что причины разделения между Церковью и инославными имеют принципиальный характер. «Мы должны всегда помнить, — писал архиепископ, — что вероисповедные различия не являются только временными перегородками, не имеющими вечного значения и для нас, и для инославных христиан в отношении к вопросу о вечном спасении. Эти различия весьма и весьма для нас существенны, ибо только истинная православная вера сообщает действительную спасительную благодать, в которой все наше спасение»³.

Неудивительно, что вывод архиепископа Серафима относительно экуменического движения был вполне однозначным — участвовать в нем нельзя

Подобные рассуждения и выводы архиепископа Серафима кому-то могут показаться жесткими. И все же антиэкуменическая позиция архиепископа Серафима выглядит намного более логичной, чем позиция экуменическая. Христианский мыслитель Блез Паскаль еще в XVI веке говорил, что в споре между верующим и атеистом на тему о существовании Бога, верующий ничего не потеряет в случае проигрыша,

¹ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 371, 372.

² Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 373, 375.

³ Серафим (Соболев), архиеп. Русская идеология. С. 69.

зато атеист в случае своего поражения потеряет все (так называемое, «пари Паскаля»). Если этот принцип будет применен к спору между сторонниками чистоты православия и сторонниками компромиссов, то станет понятно, что позиция ревнителя более выгодна. Ревнители, заявляющие об истинности одного только православия, окажутся в выигрыше в любом случае. Ведь если даже они не правы, то по законам экуменистов («земные перегородки до неба не доходят»), они все равно спасутся.

Заявление же о равной спасительности религий и конфессий наносит сокрушительный удар по православной аскетике и снимает с христианина те ограничения, которые подразумевает указанный Спасителем «узкий путь» ко спасению (Мф. 7. 14). Действительно, если правы сторонники экуменических идей о спасении во всех конфессиях, то для чего «ломать копыя» и утруждать себя теми обязанностями православного христианина, от которых освобождены, например, протестанты, а при более «широком» взгляде, и мусульмане, и язычники? Идеи митрополита Платона (Городецкого) и его последователей в своем логическом продолжении рано или поздно приводят к учению о возможности спасения без Христа, учению о спасительности иудаизма и ислама, фактически принятого руководством Римско-Католической Церкви на Втором Ватиканском Соборе¹.

Очень важно, что спустя полвека после смерти архиепископа Серафима Русская Церковь заняла позицию, созвучную его идеям о контактах с инославием. В ходе диалога между комиссиями Московского Патриархата и Русской Зарубежной Церкви был выработан документ, согласно которому допускались контакты в гуманитарной и общест-

¹ «Те, кто еще не принял Евангелия, определены принадлежать к Народу Божию в силу различных причин.. Прежде всего это тот народ, которому были даны заветы и обетования, от которого Христос был рожден по плоти (ср. Рим 9, 4-5), народ, в отношении к избранию возлюбленный ради отцов, ибо дары и призвание Божие непреложны (ср. Рим 11, 28-29). Но спасительный Промысел объемлет и тех, кто признает Творца, и среди них прежде всего мусульман, которые, исповедуя свою приверженность вере Авраама, вместе с нами поклоняются Богу единому, милосердному, Который будет судить людей в последний день» (Догматическое постановление о Церкви II Ватиканского Собора. П. 16 // Цит. по: Алексеев Г. Римско-католичество и экуменизм. М.: 1996. С. 31).

венной сфере с инославными. В то же время как евхаристическое общение с ними было признано недопустимым. Отвергалась при этом и протестантская «теория ветвей», согласно которой все религии ведут ко спасению, являясь как бы ветвями некоего дерева¹. Решение комиссий было одобрено Священным Синодом Московского Патриархата и Архиерейским Синодом Русской Зарубежной Церкви. Так что позиция архиепископа Серафима, занимаемая им в течение жизни, в целом восторжествовала над позицией тех, кто готов был идти на компромисс ради мнимого единства.

АРХИЕПИСКОП СЕРАФИМ И НОВЫЙ КАЛЕНДАРЬ

Другим важным вопросом, обсуждавшимся на Всеправославном Совещании 1948 г., стал вопрос о новом календарном стиле. Начало календарной проблемы в Православной Церкви следует отнести к началу 1920-х годов.

В мае 1923 г. по инициативе Вселенского Патриарха Мелетия IV состоялся «Всеправославный конгресс», на котором были приняты решения, ставшие причиной нестроений в православном мире. Среди вопросов, обсуждавшихся на конгрессе, были такие, как переход на новый календарный стиль, сокращение постов, сокращение богослужения, упрощение одежд священников, введение женатого епископата, разрешение второго брака для священнослужителей². В ходе заседаний «Всеправославного конгресса» Патриарх Мелетий попытался лишить Православные Церкви права назначать епископов в страны, не входящие в границы канонических территорий этих Церквей. Такое право Патриарх Мелетий хотел оставить только для Константинопольского престола³.

¹ Совместные документы комиссий Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за границей // Церковный вестник. 2005. № 13 — 14 (314 — 315).

² Междуправославная конференция в Константинополе // Церковные ведомости. 1923. № 11 — 12. С. 9.

³ Троицкий С. Юрисдикция Цариградского Патриарха в области диаспоры // Церковные ведомости. 1923. № 11 — 12. С. 7.

Конгресс постановил с 1 октября 1923 г. временно, до выработки нового более совершенного календаря перейти на новый стиль, сохранив прежнюю пасхалию, узаконенную 1-м Вселенским Собором. Принятие нового стиля или отказ от него ставился в зависимость от решения той или иной Поместной Церкви¹. Кроме того, конгресс разрешил священникам вступать в брак после хиротонии, а также жениться вдовым священнослужителям².

В целом, православный мир расценил данное мероприятие, как антиканоничное. В конгрессе отказались участвовать Александрийский Патриарх Фотий, Антиохийский Патриарх Григорий и Иерусалимский Патриарх Дамиан. Все эти иерархи высказались по поводу постановлений конгресса резко отрицательно. Не участвовал в мероприятии и Всероссийский Патриарх Тихон, и представители некоторых других Поместных Церквей. Хотя под всеми решениями конгресса стояла подпись представителя РПЦЗ архиепископа Александра (Немоловского), Архиерейский Собор Русской Зарубежной Церкви в 1923 г. отверг принятые на конгрессе решения³.

Русский канонист С.В. Троицкий расценил постановления конгресса, как частное мнение нескольких собравшихся церковных деятелей, тем более, что полномочия от своих Церквей имели далеко не все участники конгресса. Троицкий отметил также бросающиеся в глаза недостатки постановлений данного мероприятия — «крайнюю слабость аргументации, игнорирование общеизвестных доводов, противных взгляду Конгресса и внутренние противоречия»⁴.

Если второбрачие клириков так и не было внедрено в практику Поместных Церквей, то переход на новый календарный стиль в скором времени создал православному миру немало проблем. Вскоре после «Всеправославного конгресса», в 1924 г., новый стиль был введен в Константинопольской, Элладской и Румынской Церквях. В 1926 г. по-

¹ Viscuso P. A quest for reform of the Orthodox Church: the 1923 Pan-Orthodox Congress. Berkeley. 2006. P. 185 — 186.

² Viscuso P. A quest for reform of the Orthodox Church: the 1923 Pan-Orthodox Congress. Berkeley. 2006. P. 189 — 191.

³ Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1923. № 13 — 14. С. 1 — 2.

⁴ Троицкий С. Догматический смысл запрещения второбрачия священнослужителей // Церковные ведомости. 1923. № 13 — 14. С. 7.

сле того как Александрийским Патриархом стал изгнанный из Константинополя Мелетий IV, новый стиль был введен и в Александрийской Церкви. Представляется вполне естественным, что решение об изменении календаря, принятое столь неавторитетным органом без должного обсуждения всей полнотой Церкви, спровоцировало отделение от Поместных Церквей приверженцев старого стиля. Ситуацию усугубило то, что новый стиль вводился крайне неосторожно и грубо, вплоть до запрещения в священнослужении и арестов пастырей, которые желали придерживаться старой практики¹.

Приемлемость нового календарного стиля стала предметом обсуждения на Всеправославном совещании 1948 года.

С докладом на эту тему выступил архиепископ Серафим (Соболев).

Архипастырь обращал внимание на то, что до сих никто не отменял неоднократное осуждение нового календаря со стороны Православных Патриархов, как и постановления Собора Восточных Патриархов 1583 г., осудившего введение нового календаря Римской Церковью и предавшего анафеме сторонников григорианского календаря.

Еще один аргумент иерарха касался Пасхалии, которая была нарушена папой Григорием XIII, в результате чего Пасха в Римско-Католической Церкви стала вопреки канонам часто совершаться либо вместе с иудейской пасхой, либо раньше. В этом архиепископ Серафим видел прямое нарушение канонов, которые для него были не просто юридическими постановлениями, а богодухновенными решениями Церкви.

Архипастырь обращал внимание на то, что изменение календаря создаст целую массу новых проблем. «Принятие нами, — писал архиепископ Серафим, — вопреки воле святой Церкви, нового стиля, хотя бы и в компромиссной форме, может привести нас только к тому, что мы сами будем содействовать возникновению в нашей церковной жизни смут и нестроений, в силу чего будем своими собственными руками разрушать авторитет Святой Православной Церкви». Произойдет путаница с годовым богослужебным кругом, станут ненужными многие главы Типикона, из обихода навсегда исчезнут Кириопасха и другие традиционные явления богослужебной жизни, в иные годы не

¹ Случай со священником Григорием Агафоникиади, окормлявшем общину РПЦЗ в Афинах (ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 77. Л. 2; Д. 78. Л. 1).

будет Петровского поста. За нарушением Устава, который святитель называл голосом Матери-Церкви, последуют другие, более серьезные нарушения¹.

Архиепископ Серафим напоминал, что вопрос о новом стиле уже обсуждался до революции, причем тогда сторонником старого стиля выступил профессор В.В. Болотов, блестяще доказавший несостоятельность календарной реформы².

И все же жесткая позиция архиепископа Серафима не приводила его к крайним шагам и, тем более к оправданию «старостильных расколов», иначе он отделился бы от Русской Церкви еще в 1920-е годы.

Известно, что Святейший Патриарх Тихон не возражал против перехода на новый стиль православных приходов в Финляндии, и не исключал возможности такого перехода для других православных епархий в эмиграции, не считая это ересью. «В Финляндии, — писал Патриарх Тихон Константинопольскому Патриарху Герману 21 января 1919 г., — издавна установился обычай во дни лютеранского Рождества, Благовещения и др[угие] хотя бы эти праздники приходились в будние дни, совершать для православных какое-либо богослужение, чтобы, с одной стороны, дать возможность православному населению с духовной пользой занять свой невольный досуг, а с другой, чтобы предохранить это население от соблазна посещать лютеранское богослужение. После же государственного переворота в 1917 г. по настойчивым просьбам православных финнов, Святейший Синод вынужден был разрешить финским православным приходам справлять православные праздники по новому стилю. В таком же или подобном ему положении могут оказаться православные и в других местностях, где теперь образуются новые отдельные государства, напр[имер] в Польше, Литве, Латвии, вообще там, где православные будут в меньшинстве. Да и относительно центральной России и других чисто православных местностей никто не может поручиться, чтобы и впредь здесь закон считался с православными церковными порядками и чтобы не пришло такое время, когда класс, захвативший в России власть,

¹ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 306 — 312.

² Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 316 — 317.

найдет нужным, именно в видах борьбы с верою большинства населения и в целях ограничения влияния Православной Церкви на народ, намеренно построить всю гражданскую жизнь в прямом противоречии с порядками церковными»¹.

Подобным образом мыслил и глава Русской Зарубежной Церкви митрополит Антоний (Храповицкий). Несмотря на свою приверженность старому стилю, архиепископ считал, что этот вопрос не может быть основанием для разделения. В ноябре 1921 г. митрополит писал в Валаамский монастырь, что его насельникам лучше перейти на григорианский календарь и даже принять западную пасхалию, чем устраивать разделение на этой почве². В последующие годы митрополит Антоний допускал сослужение с представителями Церквей, перешедшими на новый стиль. В феврале 1930 г. Архиерейский Синод РПЦЗ официально разрешил в Южной Америке служить по новому стилю по причине того, что это сделали проживающие на континенте греки и арабы³. В 1931 г. Архиерейский Собор РПЦЗ признал допустимым сослужение с Церквями, перешедшими на новый стиль, если они при этом сохранили старую Пасхалию⁴. Сведений о том, что архиепископ Серафим (Соболев) возражал против таких постановлений до нас не дошло. Известно также, что Всеправославное Совещание 1948 г. постановило, что разница в календарных стилях не может препятствовать православному единству⁵. Хотя архиепископ Серафим не был доволен таким решением⁶, оно все же не вызвало с его стороны активных протестов.

Прошло время и в 1968 г. Болгарская Православная Церковь перешла на новый календарный стиль. Как и в других Поместных Церквях, это решение не столько решило старые проблемы, сколько вызвало целый ряд новых. Вполне естественно, что Болгарская Церковь получила и свой собственный «старостильный раскол». Знаме-

¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 14. Л. 135 — 136.

² О Валаамских событиях // Утренняя заря. 1926. № 4. С. 9.

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 104. Л. 1 об. — 2.

⁴ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 113 об.

⁵ Деяния Совещания глав и представителей автокефальных Православных Церквей... С. 432 — 433.

⁶ Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917 — 1999). С. 223.

нем для отделившихся от Болгарской Церкви стало имя архиепископа Серафима, некогда выступившего против введения нового стиля. Ушли из Болгарской Церкви и некоторые ученики архипастыря — архимандриты Пантелеимон (Старицкий), Сергей (Язарджиев) и Серафим (Алексиев). Вышел из подчинения Болгарской Православной Церкви и Покровский монастырь в Княжеве, основанный по благословению архиепископа Серафима. С другой стороны, немало учеников архиепископа Серафима согласились с принятием Болгарской Церковью нового календаря.

Сейчас можно только догадываться, как отреагировал бы на календарную реформу архиепископ Серафим, будь он жив в 1968 году. Однако его пребывание сначала в Русской Зарубежной Церкви, а затем в Московском Патриархате, находившимися в общении с новостильными Церквями, дает все основания предполагать, что единство Церкви было для святителя решающим аргументом. Именно так считал, например, один из учеников архиепископа Серафима епископ Левкийский Парфений (Стаматов).

О позиции болгарских старостильников епископ Парфений в 1970 году писал: *«Владыка Серафим высказался на Московском Всеправославном Совещании (1948) против реформы календаря, и конец! Вот их менталитет! Никаких аргументов, рассуждений, никакой логики больше! Говорю, что святость — не непогрешимость. Иначе, нужно будет согласиться с Римом, так как были и святые папы, имена которых значатся и в православном месяцеслове <...> Говори сколько хочешь стене поваленной!»¹.*

И ближайший ученик архиепископа Серафима протоиерей Всеволод Шпиллер, и епископ Парфений соглашались, что архиепископ Серафим, будь он жив, никогда не допустил бы в Болгарии раскола из-за календаря.

«Конечно, — писал епископ Парфений отцу Всеволоду, — Вы правы, владыка Серафим бы не одобрил их поведение. В процессе обсуждения любого вопроса владыка бы стоял на своей известной позиции, но после окончательного решения немисливо допустить, чтобы он позволил себе уйти в раскол. Он бы поступил так <...>: просил бы

¹ «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах» / Сост. и коммент. И.В. Шпиллера. М.: Реглант. 2004. С. 381 — 382.

указания у Московской Патриархии, и оттуда бы ему ответили — сообразиться с календарем Поместной Церкви. При таком положении, если бы он ослушался своей юрисдикции, он бы сделал раскол не только от Болгарской Церкви, но и от своей Московской Патриархии. А это немисливо для владыки Серафима, не только по мнению хорошо знавших его, но и по мнению тех, кто с ним жили все время и его не узнали. Как эти неразумные послушники вводят в раскол покойного владыку вместо его канонизации!»¹.

Епископ Парфений рассказывал даже о своем сне, в котором архиепископ Серафим предлагал отделившимся *«слушаться Матери-Церкви, иначе все дело их “сокрушится”*». Однако сообщение об этом сне, направленное епископом отделившейся игуменнии Серафиме (Ливен) так и осталось без ответа².

¹ «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». С. 382.

² «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». С. 382.

Глава 13.

«Скорби — великий учитель»

(св. Иоанн Кронштадтский)¹

Есть основания полагать, что отношения между архиепископом Серафимом и иерархией Московского Патриархата не были идеальными.

«Отношения с Патриархом Алексием, — вспоминает П.И. Петков, — у архиепископа Серафима, как мне казалось, были теплыми. Но все-таки, опять же, по моему мнению, со временем в отношениях между владыкой и архиереями из России стал проскальзывать холодок. Меня это не удивляет — владыка Серафим не был настолько напуган советским режимом и мыслил иначе, чем архиереи, жившие в России. Да и перейти на новые рельсы в коммунистической Болгарии владыке было очень тяжело»².

Действительно, архиепископ Серафим, привыкший к свободе, никогда не смог бы стать своим в СССР. Не смог бы, как не смогли многие другие вернувшиеся из-за границы архиереи, даже намного более лояльные к советской власти, такие как митрополит Вениамин (Федченков), митрополит Нестор (Анисимов), митрополит Серафим (Лукиянов).

Тем не менее, в 1948 г. Московская Патриархия все же планировала задействовать архиепископа Серафима (Соболева) на более ответственном послушании. В тот год намечалось снять с должности экзарха Русской Церкви в Западной Европе митрополита Серафима (Лукиянова), который не пользовался ни доверием Москвы, ни уважением со стороны Русской Зарубежной Церкви и Западноевропейского экзархата. На место митрополита Серафима (Лукиянова) планировалось на-

значить архиепископа Серафима (Соболева). 1 ноября 1948 г. посол СССР в Болгарии Бодров писал заместителю министра иностранных дел В.А. Зорину, что не имеет ничего против отбытия архиепископа Серафима во Францию.

«Руководители русской православной церкви в Болгарии, — говорилось в письме, — архиепископ Серафим и его помощник архимандрит Пантелеимон не скомпрометированы своей прошлой и настоящей деятельностью. Пользуются авторитетом среди прогрессивных деятелей и болгарской церкви. Установили нормальные отношения с Комитетом советских граждан в Болгарии и поддерживают начинания Комитета в области культурной просветительной работы среди новых советских граждан. Выезд архиепископа Серафима на работу в Париж для руководства экзархатом по западной Европе считаем целесообразным, так как он, по нашему мнению, может собрать необходимые силы вокруг экзарха и в какой-то мере ослабить враждебную русской церкви деятельность во Франции и других странах Западной Европы»¹. Летом и осенью 1948 г. архиепископ Серафим уже готовился к переезду в Париж².

В качестве преемника на место архиепископа Серафима (Соболева) в совете по делам Русской Православной Церкви планировали поставить протонерея Всеволода Шпиллера³.

В Москве рассматривалась и кандидатура осведомителя, который должен был направиться с архиепископом Серафимом в Париж. В качестве такового сначала предполагали отправить А. Шипкина — бывшего секретаря обновленческого «митрополита» Николая (Платонова). Однако Патриарх Алексий считал, что эта фигура слишком скомпрометирована. *«Я бы считал, — писал Патриарх Г.Г. Карпову, — что более подходящим был бы Парижский, который уже в Париже был и*

¹ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1 Д 419. Л. 125.

² «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». Сост. и коммент. И.В. Шпиллера. М.: Реглант. 2004. С. 96.

³ Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940 — 1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. (на обложке ошибочно указан 2005 год). М.: ПСТГУ. 2004. С. 307; Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 — 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 87.

¹ Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. М.: Благовест. 1998. Т. 2. С. 226.

² Устное сообщение автору П.И. Петкова 13.03.2009.

прекрасно разбирается в тамошних делах. Шишкин же, я боюсь, не будет иметь авторитета, т.к. где нужно или, вернее, где не нужно, пронохают, что он был в свое время активным обновленцем, что и для Серафима будет "не по нутру". Надо будет все это взвесить¹.

Однако назначение архиепископа Серафима в Европу не состоялось, причиной чему стало в первую очередь недоверие к иерарху. В Москве не могли забыть ни монархических идеалов архипастыря, ни его высказываний против богоборцев, а потому в лояльность архиепископа не верили. Неудивительно, что дальнейшие действия архиепископа Серафима стали рассматривать, как скрытое проявление враждебности.

Так, пожелание архиепископа Серафима взять с собой близких людей — архимандрита Пантелеимона, протоиерея Андрея Ливена, протоиерея Николая Ухтомского, и иеродиакона Николая (Шелехова), было расценено Карповым как подтверждение того, что архиепископ со своим окружением хочет покинуть социалистическую страну. «Тут явное стремление перебраться из страны народной демократии в более безопасное место», — писал Карпов в МИД 9 сентября 1948 г.² В письме заместителю министра иностранных дел Зорину от 21 сентября 1948 г. Карпов писал, что в действиях архиепископа и преданного ему духовенства «усматривает явную тенденцию б[ывших] эмигрантов перебраться на запад»³.

Против перевода архиепископа Серафима в Париж высказалось и посольство СССР во Франции. Заведующий 1-м Европейским Отделом МИДа СССР С. Козырев в письме Карпову от 21 октября 1948 г. писал: «По сведениям, имеющимся у нашего посольства в Париже, Серафим Богучарский в Болгарии принимал активное участие в анти-советской деятельности. Связь с монархистами Серафим сохранял вплоть до разгрома фашистской Германии. В Парижских церковных кругах Серафим считается образованным церковным деятелем. Во

¹ Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945 — 1963 гг. М.: Росспэн. 2009. Т. 1. С. 399

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 419. Л. 4; Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 — 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 87.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 419. Л. 85

Франции он имел многочисленных поклонников среди монархистов, которые считают его теперь "предателем", в связи с тем, что он признал юрисдикцию Московского патриарха. О возможном назначении Серафима Богучарского экзархом во Франции уже известно в русской колонии в Париже. Некоторые советские граждане из бывших эмигрантов опасаются, что в Париже Серафим свяжется с местными монархистами и тем самым повредит Московской патриархии. О деятельности Богучарского за последние годы нашему посольству в Париже ничего не известно»¹.

Таким образом, архиепископ Серафим был признан неблагонадежным. Во второй половине декабря 1948 г. Святейший Патриарх Алексий выслал архипастырю телеграмму, в которой сообщалось, что его перевод в Париж отменяется².

Наверное, такое решение было правильным. Архиепископ Серафим в это время часто болел, и жить ему оставалось немногим более года. Перевод в такое сложное место, как Париж, где в инославном окружении соседствовали и враждовали друг с другом разные юрисдикции Русской Церкви, мог бы только ухудшить состояние иерарха. Большой утратой для архиепископа стала смерть его младшего брата и постоянного спутника — архимандрита Сергия, умершего в том же 1948 году.

Всю зиму 1948 — 1949 гг. архиепископ Серафим тяжело болел. Сказывался полученный в молодости туберкулез. В мае 1949 г. священник В. Шпиллер писал, что архипастырь «проболеи всю зиму и чуть не умер»³.

Последние годы служения архиепископа Серафима были сопряжены для него с большими скорбями. И касалось это не столько физических недугов, сколько ситуации, сложившейся в конце 1940-х гг. в Болгарской Церкви. Положение в Болгарии в этот период напоминало ситуацию в России в 1920-е годы, когда новая власть покровительствовала священникам-реформаторам, создавая «Живую Церковь».

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 419. Л. 147.

² «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». Сост. и коммент. И. В. Шпиллера. М.: Реглант. 2004. С. 96, 106

³ «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». С. 115.

Так, осенью 1945 г. митрополит Варненский Иосиф выступил с заявлением о реформах в Православной Церкви. Митрополит Иосиф заявил о необходимости перехода Болгарской Церкви на новый календарь, введения нового упрощенного богослужебного чина и упрощения внешнего вида священнослужителей (*«ему надо нарядить духовенство в немецкие сюртучки и английские пиджачки»*), — писал в связи с этим протоиерей В. Шпиллер). Митрополита Иосифа поддержал митрополит Ловчанский Филарет, а также часть духовенства, среди которого, по словам протоиерея Всеволода, были как искренние сторонники реформ для блага Церкви, так и *«все обритое, все снявшее уже рясы или снимающее их, духовенство, вполне оторвавшееся от верующей массы, и с ним много морально-опороченного элемента»*¹.

На страницах газеты «Народный пастырь» митрополит Иосиф выступал за сокращение богослужений, замену церковно-славянского языка «народным» и т.д. Митрополит Стефан в связи с этим писал Патриарху Алексию, что митрополит Иосиф превзошел российских живогришников².

Архиепископ Серафим в своем докладе на имя Патриарха Алексия, датированном 18 июня 1947 г., сообщал примерно такие же сведения: *«Некоторые из Болгарских митрополитов в прошлом году на заседании своего Собора высказывались в духе протестантизма за сокращение богослужений, за ослабление постов и даже великого поста, говоря, что все эти строгости тягостны для народа. Но никто из других иерархов этому не возражал. В этом году один из митрополитов напечатал статью, в которой требовал церковных реформ в модернистическом, протестантском смысле. Синод решил передать этого митрополита церковному суду. Но на официальном заседании, когда виновного стали обличать, он вместо покаяния стал несогласным с ним злословить. Дело окончилось ничем. И это понятно. Чтобы иметь не только каноническое, но и нравственное право судить своего собрата за уклонение в протестантизм, надо сначала самой высшей церковной власти быть непричастной этому греху. Но в действительности мы сего не наблюдаем»*³.

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 156.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 64.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 176.

Часть рядового духовенства со своей стороны также поддерживала реформы, причем стремилось не только упростить богослужение, но и ограничить права иерархов.

Так, на 30-м съезде болгарских священников в октябре 1948 г. было решено, что руководство газетой «Народный пастырь» впредь будет осуществляться государственными чиновниками. По свидетельству очевидца, в зале заседаний съезда не было ни икон, ни распятия, зато почти всю стену занимал огромный портрет лидера компартии Димитрова⁴.

В те годы со стороны священников-радикалов звучали предложения о превращении монастырей в социальные и культурно-просветительные учреждения, в качестве образца для ученого монашества некоторые церковные лидеры предлагали «просвещенный немецкий пасторат». Протоиерей Всеволод Шпиллер писал: *«Сильно пострадал Рыльский м[онасты]рь, превращенный в “курортное” место, т[о] е[сть] в место отдыха туристов <...> Так, были отменены все ночные и ранние утренние богослужения, “утомляющие без нужды” братию. Молодежь взяли оттуда в семинарию, на богосл[овский] фак[ультет]т, и многих отправили за границу <...> осталось не более 2-3 монахов доброй монастырской жизни, да и те ушли на скиты»*⁵.

Были среди болгарского духовенства и такие предложения, как второй и третий брак не только для овдовевших, но и для разводящихся священнослужителей, активная деятельность белого духовенства в делах управления Церковью и многие другие новшества⁶.

После отставки экзарха Болгарской Церкви митрополита Стефана (сентябрь 1948 г.) правительство стало прилагать усилия к окончательному подчинению Болгарской Церкви государству. Лучшим способом для этого стало введение в Синод иерархов, готовых к сотрудничеству с коммунистическим режимом.

Так, еще в 1945 г. архиепископ Григорий (Чуков) имел беседу с митрополитами — Варненским Иосифом, Ловчанским Филаретом и

⁴ Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа... С. 240

⁵ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 33

⁶ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 33

Пловдивским Кириллом, которых новое болгарское руководство, по-видимому, уже тогда планировало выдвинуть в ближайшее время.

В своем отчете архиепископ Григорий писал, что в своей беседе с митрополитом Иосифом он убедил его оберегать русские интересы, если другие члены Болгарского Синода будут действовать в противоположном направлении. *«Передача именно ему портрета Патриарха Алексия, — писал архиепископ Григорий, — подкрепила его в этом отношении, и он очень польщенный (по сравнению с прочими) написал письмо Патриарху Алексию с выражением полной преданности»*. Такого рода действия были предприняты архиепископом и в отношении митрополитов Кирилла и Филарета¹.

Хлопоты архиепископа Григория не были случайными. Именно эти митрополиты после отстранения митрополита Стефана были введены в «малый совет Священного Синода». Руководитель дирекции исповеданий Д. Илиев в связи с этим докладывал председателю совета министров Болгарии В. Коларову: *«Избрание и провозглашение Паисия², Кирилла, Иосифа и Филарета членами постоянного присутствия Св. Синода произошло с нашего ведома, выполняя Вашу инструкцию о таких случаях. Сейчас можно ожидать, что Болгарская православная церковь окажет еще большее содействие правительству и Отечественному фронту в их усилиях по построению социализма в Болгарии»*³. Как известно, впоследствии один из названных архиереев — митрополит Кирилл, стал Болгарским Патриархом.

Архиепископ Серафим в той ситуации старался приложить все силы к тому, чтобы не допустить в Болгарской Церкви отступничества. Основной силой, способной противостоять модернизму, в той ситуации была именно «русская партия» в Болгарской Церкви, то есть последователи архиепископа Серафима.

Протоиерей Всеволод Шпиллер отмечал, что церковный модернизм в Болгарии был неразрывно связан с русофобскими настроениями

ми среди духовенства. Объясняется это тем, что Русская Церковь была в глазах православного мира образцом здорового консерватизма. Поэтому желание реформировать болгарскую церковную жизнь неминуемо приводило модернистов к нападкам на Русскую Церковь.

Эта закономерность, по мнению протоиерея В. Шпиллера, имела и обратную сторону. Это выражалось в том, что противниками модернизма в Болгарской Церкви были священнослужители, симпатизирующие Русской Церкви и России. Протоиерей при этом отмечал, что партия русофилов-консерваторов в Болгарии была создана именно архиепископом Серафимом (Соболевым)⁴. То, что наилучшие люди русофильского направления в Болгарской Церкви являются духовными чадами архиепископа Серафима, подтверждал и архиепископ Григорий (Чуков)⁵.

В 1949 г. в органе Синода Болгарской Церкви — «Церковном вестнике» появилась статья архиепископа Серафима против экуменизма, церковного модернизма, второбрачия духовенства и принижения роли Синода в церковном управлении за счет выдвижения белого духовенства⁶. Иерархи Болгарской Церкви впоследствии отмечали, что выступление архиепископа Серафима в болгарской печати помогло остановить разгоравшуюся в Болгарской Церкви обновленческую смуту⁷.

Но архиепископ Серафим старался бороться с уклонением от православного пути не только со стороны священников, но и со стороны болгарского епископата. Архипастырь считал, что архиереи, выдвигаемые болгарским правительством, не станут препятствовать модернизму и создадут для Церкви большие проблемы. Видя происходящее в

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 38.

² Григорий (Чуков), архиеп. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г. // Архив ОВЦС Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч. 2. Л. 52.

³ Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940 — 1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. (на обложке ошибочно указан 2005 год). М.: ПСТГУ. 2004. С. 303.

⁴ П.С. Архимандрит Серафим (Алексиев) — верен син и пазител на духовните завети на светител Серафим (Соболев) // Православно слово. 2003. № 1 С. 8.

¹ Григорий (Чуков), архиепископ. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г. // Архив ОВЦС Д. «Болгарская Православная Церковь». Ч. 2. Л. 53.

² Митрополит Паисий вскоре отказался от членства в совете.

³ Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа... С. 180, 242.

Болгарии, он писал Патриарху Алексию I: «Все митрополиты являются решительными последователями экуменизма, как до Московского совещания, так и после него... Если экуменическое разложение будет идти и впредь такими же шагами, то недалек тот день, когда вожди Болгарской Церкви приведут ее на радость врагов православия к полному духовному единению с создавшимся на Западе религиозным единством, которое в лице экуменизма ставит своей задачей поглощение всех поместных Православных Церквей и образование единой вселенской только не православной, а экуменической, т.е. еретической и масонской церкви, в чем и состоит сущность экуменизма»¹. Архиепископ писал, что для оздоровления церковной жизни в Болгарии необходимо отстранять от управления Церковью симпатизирующих экуменизму архиереев, устранить от преподавания в богословских школах профессоров-модернистов, а на их место ставить священнослужителей, верных православию.

«Надо включить в число митрополитов Болгарской Церкви, — писал архиепископ Серафим, — таких иерархов, которые отличались бы преданностью Православной Церкви и могли бы вести борьбу с экуменизмом <...> Митрополитов же — Паисия, Кирилла, Иосифа и Филарета — совершенно беспринципального, самого худшего из всех болгарских иерархов — удалить на покой»².

Архиепископ Серафим считал, что во главе Болгарской Церкви должны стоять представители консервативной партии, что необходимо выдвигать таких людей, как епископ Парфений, архимандрит Серафим (Алексиев) и архимандрит Мефодий (Жерев)³.

Конечно, слова архиепископа Серафима ни на что не могли повлиять. Будучи идеалистом, мало знакомым с реалиями советской действительности, архиепископ не до конца понимал, что назначение новых

¹ Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940 — 1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. (на обложке ошибочно указан 2005 год). М.: ПСТГУ 2004. С. 305.

² Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 - 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 88.

³ Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 - 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6. С. 88.

членов Синода является плодом тщательно разработанной советской государственной политики (по сути, остающейся безбожной и антирусской), а не свободным решением Церкви. Не понимал архипастырь и того, что коммунистам, в какие одежды бы они ни рядились, было мало дела до русофильских симпатий тех или других иерархов. Русофильство архиереев в схему создания нового общества не вписывалось.

Наоборот, в священнослужителях ценилась, прежде всего, преданность режиму и готовность содействовать «построению социализма». Более того, во главе Церкви государственному руководству Болгарии было выгодно иметь иерархов с подмоченной репутацией. Так, митрополиты Паисий и Филарет в годы войны вели по радио антирусскую пропаганду, а митрополит Кирилл в 1943 г. заставлял подведомственное ему духовенство служить панихиду по погибшим под Сталинградом немецким солдатам, которые, как известно, в подавляющем большинстве своем не были православными⁴. Протоиерей В. Шпиллер свидетельствовал, что митрополиты Паисий, Иосиф, Кирилл и Филарет весьма активно сотрудничали с немцами,

Сотрудничество с гитлеровцами митрополита Иосифа было настолько плодотворным, что архиерей был даже награжден германским командованием специальным знаком отличия². Очень важно, что коммунистическому руководству Болгарии об этом было хорошо известно, и митрополит Кирилл, после вступления в Болгарию советских войск, даже подвергся за свою деятельность тюремному заключению, но очень скоро был освобожден³. Знали о взглядах болгарских иерархов-модернистов и в Совете по делам РПЦ при Совете министров СССР.

Отношение к Московскому Патриархату со стороны болгарских иерархов-модернистов также не было доброжелательным. В 1943-м году, например, митрополит Филарет выступал против признания Синодом Болгарской Церкви Патриарха Сергия⁴.

Такую позицию группа выдвинутых болгарским руководством митрополитов занимала и по окончании войны. Незадолго до приезда в

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 35.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 222.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 244.

⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 21.

Болгарию Патриарха Алексия все те же митрополиты Иосиф, Филарет и Кирилл подняли вопрос об опасностях чрезмерного сближения с Московским Патриархатом. Протоиерей В. Шпиллер писал, что после постепенного ухода в 1930-е годы старых иерархов, именно эти митрополиты стали активными проповедниками экуменизма и идей о сближении Болгарской Церкви с западом. Протоиерей Всеволод отмечал также, что митрополиты Паисий, Иосиф, Филарет и Кирилл наиболее активно модернизировали богослужение в своих епархиях¹.

Тем не менее, именно на этих архиереев сделало ставку правительство Болгарии, а значит и СССР. Наоборот, сторонники сближения с Россией и противники компромиссов в области веры не были допущены к руководящим постам в Болгарской Церкви.

Наиболее серьезно пострадал за свои взгляды митрополит Неврокопский Борис (Разумов). Своих симпатий к Русской Церкви митрополит никогда не скрывал. После войны архипастырь выступил с предложением заселить Рыльский монастырь русскими монахами, чтобы поднять монашескую жизнь на высокий уровень. В качестве секретаря Синода митрополит попытался на практике провести это начинание, что было враждебно воспринято, как коммунистической властью, так и выдвигаемыми ей архиереями. «Опыт м[итрополита] Бориса Неврокопского, — писал протоиерей В. Шпиллер, — вызвал в Синоде целую бурю и "русифильство" м[итрополита] Бориса стоило ему тогда очень дорого»². 8 ноября 1948 г. митрополит Борис был убит при достаточно странных обстоятельствах. Убийцей был расстреленный священник Илья Стаменов (Станев), который, по официальной версии, посещал митрополита с целью добиться восстановления в сане. Представляется весьма интересным, что за четыре года до трагедии, еще в конце войны, Стаменов был приговорен новой властью к расстрелу за содействие немцам и выдачу партизан, но почему-то избежал казни и находился на свободе³.

Духовные чада архиепископа Серафима (Соболева), стремившиеся противостоять модернизму, такие как епископ Парфений и протосинкел Синода архимандрит Мефодий в конце 1940-х годов подвергались

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 25, 30, 87.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 33.

³ Вайкичева 4. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София: Любимьдрне. 2005. С. 178; ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 419. Л. 131.

ожесточенной травле, как «реакционеры» и «фашисты». «Еписк[оп] Парфений стирается с лица земли»¹ писал протоиерей В. Шпиллер митрополиту Григорию (Чукову). — Кем и кем только не делают его, как только не клеветают»². Власти не допустили назначения епископа Парфения на митрополичью Сливенскую кафедру³. Всю свою жизнь архипастырь оставался викарным епископом.

При этом, обвинения этих священнослужителей в «фашизме» шли со стороны тех иерархов, которые запятали себя сотрудничеством с Гитлером. Власти попустительствовали этой травле, прекрасно зная, что и епископ Парфений, и архимандрит Мефодий, в отличие от обвиняющих их синодальных митрополитов, в годы войны поддерживали отношения с силами болгарского антифашистского движения⁴.

Конечно, «вина» епископа Парфения и архимандрита Мефодия была вовсе не в «фашизме», а в стремлении оградить Болгарскую Церковь от нововведений и не допустить ее отрыва от Русской Церкви. Протоиерей Всеволод Шпиллер писал, что епископ Парфений и архимандрит Мефодий не реакционеры и тем более не фашисты, но они «в высшей степени ортодоксальны <...>. Верно и то, что они не коммунисты и никогда ими не будут. Но это клирики, это люди воспитанные в мистическом благоговении в отношении к Русской Церкви <...> Для них Русская Православная Церковь, для них Московская Патриархия является единственным во всем мире центром истинной веры»⁴.

Сгустились тучи и над самим архиепископом Серафимом. В конце 1949 г. Совет по делам РПЦ, недовольный позицией владыки в отношении модернизма, решил потребовать от Патриарха Алексия его увольнения

Утешением для иерарха было, пожалуй, большое количество духовных чад и учеников, смотревших на архипастыря не только как на духовника, но и как на образец верности Преданию. Бесспорно, что позиция архиепископа Серафима и его духовных чад, впоследствии все-таки повлияла на то, что соблазнительные нововведения, запланированные модернистами, так и не были внедрены в церковную жизнь Болгарии.

¹ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 216.

² ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 418. Л. 250.

³ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 216.

⁴ ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 132. Л. 160, Д. 731. Л. 17, 23

Силы уже оставляли святителя. Те, кто близко знал его, говорили, что за год до своей смерти он стал часто говорить о ней. За несколько месяцев до кончины архиепископ сказал: *«Мне уже 68 лет, а все самые значительные события в моей жизни происходили 14-го числа. И сейчас сумма чисел моего возраста 6+8 равна 14-ти. В этом году я умру. Грустно мне за вас, но вы неуклонно следуйте избранному пути»*¹. Незадолго до смерти архиепископ Серафим точно предсказал, в какой день это произойдет².

«Храните душевную чистоту, — наставлял архипастырь своих духовных чад, — Храните себя от любого общения с экumenизмом. Твердо держитесь Православной веры и учения Господа нашего Иисуса Христа».

Один из духовных детей архиепископа, архимандрит Александр, вспоминал, что незадолго до смерти архиепископ Серафим советовал писать ему письма, как живому.

*«Когда вам станет тяжело, — говорил архиепископ, — вы мне напишите письмо <...> и оставьте его у моей могилы. Если я получу милость у Господа, утешу вас и помогу вам»*³.

26 февраля 1950 г., в праздник Торжества Православия в 15 часов архиепископ Серафим (Соболев) окончил свой земной путь в квартире на улице Велико Тырново. На следующий день тело усопшего архипастыря было перенесено в храм святителя Николая. До поздней ночи жители Софии шли проститься с усопшим иерархом.

1 марта состоялось отпевание архиепископа Серафима. Богослужение возглавил заместитель Председателя Священного Синода Болгарской Церкви митрополит Врачанский Паисий в сослужении 5 архиереев (еще два иерарха молились в алтаре), 7 архимандритов, 1 игумена, 3 иеромонахов, 2 протоиереев, 2 иереев, а также 3 диаконов⁴. По окончании отпевания была зачитана телеграмма соболезнования Патриарха Московского и всея Руси Алексия I.

¹ Спомени на современници за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 11.

² Трухачев С., прот. Православия наставниче // Благодатный огонь. № 8. Москва. 2002. С. 47.

³ Спомени на современници за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 11.

⁴ Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии. С. 24 — 25.

В тот же день, в соответствии с решением Синода Болгарской Церкви, архиепископ Серафим был погребен в крипте Никольского храма.

Почитание архиепископа Серафима началось почти сразу после его кончины. В усыпальницу архипастыря стали притекать страждущие, находившие исцеление и утешение после молитв перед его гробницей. Архимандрит Александр писал, что вскоре после смерти архиепископ Серафим явился ему во сне, сказав: *«Хотя я умер, но для вас всегда жив буду!»*¹.

Протоиерей Сергей Казанский, в 1952 г. назначенный настоятелем Свято-Никольского храма, был удивлен, узнав, что прихожане опускают записки со своими просьбами в специальные отверстия возле гробницы. Настоятель приказал зацементировать эти отверстия, однако это не помогло — записки стали оставлять возле гробницы. Когда же настоятель вообще прекратил доступ в усыпальницу, это привело к протестам и жалобам в Совет по делам Русской Православной Церкви. Вскоре протоиерей С. Казанский был переведен в Москву. Однако и уезжая из Софии, протоиерей предписал своему заместителю иеромонаху Сергию (Конобееву) *«не допускать служить в храме Николая чудотворца поклонников архиепископа Серафима и, в частности, ... болгарское духовенство, а особенно монахов бывшего Кокалянскогo монастыря»*².

Конечно, это не дало каких-либо результатов. Число почитателей архиепископа Серафима с каждым годом росло, а преемники протоиерея С. Казанского на посту настоятеля уже не повторяли его ошибок.

Помощь по молитвам усопшего иерарха была не единственной причиной его почитания. Не меньшее значение здесь имели и взгляды архиепископа Серафима, его православная позиция. Имя архиепископа стало неким знаменем для противников модернизма и в Московском

¹ Спомени на современници за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4. С. 11.

² Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940 — 1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. (на обложке ошибочно указан 2005 год). М.: ПСТГУ. 2004. С. 310 — 311.

Патриархате, и в Русской Зарубежной Церкви, и в других Православных Церквях.

Безукоризненное православие архиепископа Серафима, помощь, получаемая теми, кто обращается к нему с молитвой, поставила перед Церковью вопрос о его канонизации. И если в Московском Патриархате и Болгарской Православной Церкви этот вопрос находится в стадии рассмотрения, то Болгарская Старостильная Церковь в 2002 г. совершила прославление архиепископа Серафима. Но поскольку эта Церковь находится вне общения с Поместными Церквями, канонизация архиепископа Серафима не была признана православным миром.

В том же году канонизацию признала Русская Зарубежная Церковь, которая еще не находилась в общении с Московским Патриархатом. Об этой канонизации было оповещено достаточно широко. *«Среди прославленных Церковью недавно воссиял новый светильник, прославленный в этом году Болгарской Старостильной Церковью русский архипастырь, свят[итель] Серафим Софийский Чудотворец»*, — сообщало официальное издание Русской Зарубежной Церкви — журнал «Православная Русь»¹. Другой журнал, «Православная жизнь» (приложение к «Православной Руси») поместил икону архиепископа на своей обложке. В этом же номере журнала были опубликованы тропарь, кондак и молитва святителю Серафиму². Через несколько лет имя архиепископа Серафима появилось в святцах Русской Зарубежной Церкви³, хотя общение с Болгарской Старостильной Церковью она к тому времени уже прервала.

¹ Один из сонма святых архипастырей русского зарубежья // Православная Русь. 2002. № 14. Нью-Йорк. С. 1.

² Биография архиепископа Серафима // Православная жизнь. 2002. № 6 (629). Нью-Йорк. С. 6.

³ Троицкий Православный Церковный календарь на 2010 год, 13/ 26 февраля. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 2009

Заключение

Автору настоящей работы приходилось слышать от болгар, что архиепископ Серафим в настоящее время является самым почитаемым из всех угодников Божиих, когда-либо подвизавшихся на болгарской земле. Это почитание неслучайно. Официально зафиксированы десятки случаев, когда молитвенное обращение к архиепископу Серафиму приносило людям исцеление от болезней или решение житейских проблем. Такие случаи фиксируются в Никольском храме, и часть из них опубликована¹. При этом, далеко не все такие случаи фиксируются. Многие, получившие помощь, не оставляют письменных сообщений, зато очень часто от жителей Софии приходится слышать о том, как помог им в той или иной ситуации архиепископ Серафим.

В России количество почитателей архипастыря также велико. Этому почитанию во многом способствует безукоризненное православие архиепископа Серафима, являющееся для многих образцом, а также его идеология.

В связи с этим изучение наследия архиепископа Серафима в настоящее время является делом первостепенной важности. И касается это, как Церкви, так и государства.

Церковь должна быть открыта к диалогу. Эта открытость может подразумевать как диалог с инославными христианами, так и решение некоторых проблем, политических и гуманитарных. При этом представляется необходимым всеми силами избегать того, о чем предупреждал архиепископ Серафим — пути компромиссов в вопросах веры,

¹ См. напр.: Подвижники благочестия XX столетия. М.: Издание православного братства «Неопалимая купина». 1994. С. 161 — 200; Краткое жизнеописание архиепископа Серафима (Соболева). Фессалоники. 1991. С. 97 — 120; Посмертные чудеса архиепископа Серафима // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девичий монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001. С. 161 — 204.

что неминуемо рано или поздно приведет к слиянию в единой массе исповеданий и к религиозной индифферентности.

Имеет смысл исследовать и учение архиепископа Серафима о церковно-государственных отношениях. XX век на примере нашего Отечества показал, что ни армия, ни современное вооружение не способны спасти государство, если оно не имеет мощной идеологии. Известно, что испокон веков государство строило идеологию на твердой убежденности в том, что земная жизнь — это всего лишь подготовка к жизни вечной. А потому своей целью государство ставило обеспечение Церкви ее спасительной задачи. Труд и защита Отечества при таком понимании государства становились исполненными глубокого смысла, и каждый гражданин был заинтересован в силе и мощи своей страны. Вопрос о том «человек для государства или государство для человека» при таком подходе даже не мог возникнуть, как абсолютно бессмысленный. Ведь защищая государство, и добросовестно служа ему, человек отстаивал возможность своего вечного спасения.

К сожалению, замена такой формы правления абсолютной монархией, когда Церковь, по словам В.С. Соловьева, вынуждена была «надеть государственный мундир»¹, привела к угасанию не только веры, но и державного духа. Неудивительно, что через 200 лет после Петра, в годы Первой мировой войны, обыватели совершенно искренне оправдывали нежелание воевать: «Мы тамбовские: до нас немец не дойдет»².

Коммунистическое правление стало очередным актом российской трагедии. Вполне естественно, что замешанная на явном богоборчестве идея «земного рая» рано или поздно должна была привести государство к гибели. Военные победы и научные успехи СССР только создавали впечатление благополучия, в то время, как государство, основанное на ложной идее, шло к новой катастрофе.

В настоящее время велика вероятность повторить ошибки наших предков. И для того, чтобы выбрать правильный вектор государственной политики представляется необходимым ориентиро-

ваться на мнение лучших сынов нашего Отечества — философов и социологов, экономистов и богословов. Только опираясь на такой опыт, можно создать идеологию, которая даст нашей стране новые силы. Здесь идеи архиепископа Серафима (Соболева) могут оказаться востребованными.

Но не только идеология, но и другие грани служения архиепископа Серафима, рассмотренные в настоящей работе, заслуживают самого пристального внимания. И, по глубокому убеждению автора, если канонизация архиепископа Серафимом состоится, то этот акт будет вполне закономерным итогом жизни и деятельности этого замечательного иерарха.

¹ Соловьев В., О духовной власти в России // Полное собрание сочинений. СПб. Общественная польза. Т.3. С. 214.

² Деникин А. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль — сентябрь, 1917. Минск, Харвест, 2002. С. 19.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Неопубликованные источники

Государственный архив Российской Федерации

Ф. 1486 — Шавельский Г.И., протопресвитер военного и морского духовенства.

Опись 1

Дело 8. — В школе и на службе. Копия.

Дело 13. — Работы протопресвитера Шавельского Г.И. по религиозным вопросам и истории Русской Православной Церкви. Копии.

Дело 31. Письмо бывшего управляющего канцелярией Временного высшего церковного управления на Юго-Востоке России Е. Махаблidge Протопресвитеру Г.И. Шавельскому.

Ф. 3696 — Временное Высшее Церковное управление на юго-востоке России

Опись 1

Дело 2. Протоколы высшего церковного управления (черновики) с постановлениями о замещении должностей, о выделении содержания и проч.

Дело 3. Указы Временного Высшего церковного управления.

Дело 25. Журнал протоколов и журнальных определений временного высшего церковного управления на Юге России.

Ф. 6343 — Архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей.

Дело 2. Протоколы заседаний Архиерейского Собора Белоземитанской Русской Православной Церкви за границей.

Дело 6. О созыве и работе Архиерейского Собора Белоземитанской Церкви в 1925 г.

Дело 8. О созыве и работе Архиерейского Собора Белоземитанской Церкви в 1932 г.

Дело 10. Протоколы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей в Сремских Карловцах 1934 г.

Дело 12. Протоколы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей 1935 года

Дело 14. Повестка и черновики протоколов заседаний Архиерейского Собора 1935 г. в Сремских Карловцах.

Дело 15. Протоколы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей 1936 года.

Дело 55. Журнал № 32 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 12 июля 1924 года

Дело 56. Журналы № 33, № 34 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 3 июля 1924, 12 августа 1924 года

Дело 71. Журнал № 45 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 6 августа 1925 года

Дело 77. Журнал № 51 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 16 января 1926 года.

Дело 78. Журнал № 52 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей от 20 февраля 1926 года.

Дело 83. Журнал № 57 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 9 сентября 1926 года.

Дело 84. Журнал № 58 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 8 октября 1926 года.

Дело 89. Журнал № 63 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 3 мая 1927 года.

Дело 95. Журнал № 69 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 9 февраля 1928 года.

Дело 97. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 19 апреля 1928 года.

Дело 98. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 31 августа 1928 года.

Дело 103. Журнал № 81 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 18 декабря 1929 года.

Дело 104. Журнал № 82 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 11 февраля 1930 года.

Дело 108. Журнал № 86 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 22 июля 1930 года.

Дело 110. Журнал № 89 Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 10 января 1931 года.

Дело 138. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 16 июля 1936 года.

Дело 140. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 14 сентября 1936 года.

Дело 144. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 9 декабря 1936 года.

Дело 155. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 25 августа 1937 года.

Дело 158. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 9 декабря 1937 года.

Дело 162. Журнал Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей 10 — 13 февраля 1938 года.

Дело 222. Дело о Пастырско-Богословском училище.

Дело 283. Письма Архиепископа Серафима председателю Архиерейского Синода.

Ф. 6991 — Совет по делам религий

Дело 16. Материалы по автокефальной Православной Церкви в Болгарии (1944 — 1946).

Дело 132. Материалы по автокефальной Православной Церкви в Болгарии (1946 — 1947).

Дело 418. Материалы по автокефальной Православной Церкви в Болгарии. Т. 1. (1948)

Дело 419. Материалы по автокефальной Православной Церкви в Болгарии. Т. 2. (1948)

Архив Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле (Holy Trinity seminary archive — HTSA)

Е. "Liashevskii"

Box 2, Fail 14.

Ляшевский С., *прот.* Русские православные церкви за границей (Церковно-исторический очерк). Машиннопись.

Архив Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата

Дело «Болгарская Православная Церковь».

Папка «1945»

- Серафим (Соболев), архиеп. Письмо Патриарху Алексию I от 2.03.1945

- Серафим (Соболев), архиеп. Письмо Патриарху Алексию I от 15.04.1945

- Григорий (Чуков), архиеп. Доклад по результатам поездки в Болгарию 24.04.1945 г.

- Указ Патриарха Алексия № 1353 от 30.10.1945 г.

Дело «Сербская Православная Церковь»

Папка «1934»

- Варнава, Патр. Письмо митр. Сергию (Страгородскому) 25.05.1934 № 448

Папка «1936»

- Сергей (Страгородский), митрополит. Письмо митрополиту Елевферию (Богоявленскому) № 142 от 23.10.1936 // Архив ОВЦС. Дело «Сербская Православная Церковь». П. «1936»..

Папка «1946»

- Казимирович Р. Письмо Патриарху Алексию I 20.10.1946 г.

Дело «Русская Православная Церковь за границей»

Папка «1946»

- *Димитрий (Вознесенский), архиеп.* Письмо митрополиту Анастасию (Грибановскому) 16.12. 1946.

Папка « 1948»

- *Пантелеимон (Старицкий), архим.* О Западно-Европейском экзархате в Париже (докладная записка)

Дело «Характеристики по Америке».

- *Парийский Л.* О митрополите Вениамине (докладная записка).

Архив Подворья Русской Православной Церкви в Софии

- *Иларион (Цонев), митрополит.* Спомени от архиепископ Серафим (Соболев).
- Свидетельство об окончании Николаем Соболевым Рязанского духовного училища

Опубликованные источники

1. Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве Высшей Церковной власти 1917-1943/ Сост. М. Губонин. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, Братство во Имя Всемилоственного Спаса; 1994.
2. Антифашистская борьба в Болгарии. Документы и материалы. Т. 2. София. 1984.
3. *Антоний (Храповицкий), митрополит.* Догмат искупления // Никон (Рклицкий), архиепископ. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Издание Северо-Американской и Канадской епархии. 1961. Т. 8.
4. *Антоний (Храповицкий), митр.* Опыт христианского катихизиса // Никон (Рклицкий), архиепископ. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Издание Северо-Американской и Канадской епархии. 1961. Т. 8.
5. Архивы Кремля. В 2-х кн. / Кн. 1. Политбюро и церковь. 1922 — 1925 гг. — М. — Новосибирск. 1997.
6. *Брусилов А.* Мои воспоминания. М. РОССПЭН. 2001.
7. *Булгаков С., прот.* Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел: Издание Орловской государственной телерадиовещательной компании. 1998.
8. *Булгаков С., прот.* Апокалипсис Иоанна. М.: Братство «Отрада и утешение». 1991.
9. *Булгаков С., прот.* Друг Жениха // Малая трилогия. М.: 2008.
10. *Булгаков С., протоиерей.* Свет не вечерний.
11. *Вениамин (Федченко), митр.* Записки архиерея. М.: Правило веры. 2002.
12. *Вениамин (Федченко), митр.* На рубеже двух эпох. М. Отчий дом, 1994.
13. *Витте С.* Воспоминания. Т. 2. Минск: Харвест, М: Аст, 2001.

14. Врангель П. Записки. Минск: Харвест. 2002.
15. Деникин А. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль — сентябрь, 1917. Минск, Харвест, 2002.
16. Деяния Русского Всезарубежного Собора, состоявшегося 8 — 21 ноября 1921 года (21 ноября — 3 декабря) в Сремских Карловцах в Королевстве С.Х. и С. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1922.
17. Деяния Совецания глав и представителей автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. 8 — 18 июля 1948 г. Т. 2. М.: Московская Патриархия. 1949.
18. Духовный лик и отеческие заветы приснопамятного архиепископа Серафима // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девичий монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001.
19. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М. Московский рабочий. 1994.
20. Ефрем Сирин, св. Творения. Т. 7. Сергиев Посад: Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, изд. «Отчий дом». 1995.
21. Жевахов Н. Воспоминания товарища обер-прокурора Святейшего Синода. М. Родник. 1993. Т. 1.
22. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству четьих-миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 5. Ч. 1. М.: Синодальная типография. 1904.
23. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству четьих-миней св. Димитрия Ростовского. Кн. 11. М.: Синодальная типография. 1910.
24. Журнал Московской Патриархии в 1931 — 1935 годы. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви. 2001.
25. Заграничное русское церковное собрание. Материалы подготовительной комиссии. Вып. I. Константинополь. 1921.
26. Из записки на епископ Партений Левкийски († 1982 г.) // Православное слово. 2001. № 4.
27. Иоанн Златоуст, свят. Беседы на послание к Римлянам. М.: Издательский отдел Московского Патриархата. 1994.
28. Иоанн Кронштадтский, св. Моя жизнь во Христе. М.: Благовест. 1998. Т. 2.
29. Иосиф Волоцкий, преп. Просветитель. М. Под Спассо-Преображенского Валаамского монастыря. 1993.
30. Исидор Пелусиот, преп. Письма. Т. 2. М.: Издательство имени Святителя Игнатия Ставропольского. 2001.
31. Йованович М. Русская эмиграция на Балканах 1920 — 1940. М.: Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»; Русский путь. 2005.
32. Киприан (Керн), архим. Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гаврииле (Чепуре). М. ПСТБИ. 2002.
33. Ленин В. Об отношении рабочей партии к религии // Полное собрание сочинений. Т. 17. М. 1968.
34. Ленин В. Письмо А.М. Горькому (№ 195) от 13 или 14 ноября 1913 г. // Полное собрание сочинений. Т. 48. М.: Издательство политической литературы. 1964.
35. Любимов П. О нашей духовной школе // Русское дело. 1905 № 10 — 11.
36. Макарий, архиеп. Православно-догматическое богословие. Т. 2. СПб.: Тип. Г. Трусова. 1857. Репр.: Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь. 1993.
37. Миней ноябрь. Ч. 2. М. Издание Московской Патриархии. 1981.
38. Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1924. № 19 — 20.
39. «Отец Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах». Сост. и коммент. И.В. Шпиллера. М.: Реглант. 2004.
40. Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). Нью-Йорк. 1988.
41. Пантелеимон (Старицкий), архим. Воспомятельное слово в первую годовщину после кончины архиепископа Серафима (Соболева) // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девичий монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001.
42. Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). НЙ. 1988.

43. Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров - Совете министров СССР. 1945 — 1963 гг. Т. 1. М.: Росспэн. 2009.

44. Письма протопресвитера Г. Шавельского к митрополиту Евлогию. Публ. А. Нивьера // Вестник РХД. 2006. № 191.

45. Посмертные чудеса архиепископа Серафима // Жизнь, чудеса и заветы архиепископа Серафима (Соболева). София: Девиный монастырь Покрова Пресвятой Богородицы. Издательство св. апостола и евангелиста Луки. 2001.

46. Правда о Боге, мире и человеке, записанная в дневнике протоиерея о. Иоанном Ильичем Сергиевым (Кронштадтским). Извлечения из нового дневника за 1894 — 1899 гг. СПб.: Тип. В. Ерофеева. 1900.

47. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917 — 1941. Документы и фотоматериалы. М. ББИ. 1996.

48. *Серафим (Соболев), архиеп.* Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. Нью-Йорк. Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь. 1993.

49. *Серафим (Соболев), архиеп.* Искажения православной истины в русской богословской мысли. София. 1943.

50. *Серафим (Соболев), архиеп.* Новое учение о Софии Премудрости Божией. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 1993.

51. *Серафим (Соболев), архиеп.* Проповеди. София: Покровский монастырь. 1998.

52. *Серафим (Соболев), архиеп.* Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. СПб.: Свято-Владимирский Русский Православный информационный центр в Новой Коренной пустыни. Община Казанской церкви Воскресенского Новодевичьего монастыря, «Литературный вестник». 1994.

53. *Серафим (Соболев), архиеп.* Русская идеология. СПб.: Свято-Владимирский Русский Православный информационный центр в Новой Коренной пустыни. Община Казанской церкви Воскресенского Новодевичьего монастыря, «Литературный вестник». 1994.

54. Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исто-

рической мысли. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2000.

55. *Сократ Схоластик.* Церковная история. М.. РОССПЭН. 1996.

56. *Соловьев В.* О духовной власти в России // Полное собрание сочинений. СПб: Общественная польза. Т. 3.

57. *Тинина З.* Дневник архиепископа Царицынского Дамиана 1919 — 1922 годов // Мир Православия. Сборник научных статей. Вып. 4. Волгоград: Волгоградский государственный университет. 2002.

58. Троицкий Православный Церковный календарь на 2010 год. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 2009.

59. Указ Московской Патриархии преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию // *Серафим (Соболев), архиепископ.* Защита софианской ереси... Приложение III.

60. *Феофан Затворник.* Собрание писем. Вып. 7. Письмо № 1134. М. 1900. репр. М.: Паломник. 2000. Т. 2.

61. *Феофан Затворник.* Творения. Толкование посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М.: Сретенский монастырь, Паломник, Правило веры. 1998.

62. *Шавельский Г., протопр.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М. Крутицкое патриаршее подворье. 1994. Т. 2.

63. *Шпиллер И.* Воспоминания об отце Всеволоде Шпиллере. М.: ПСТБИ. 1995.

64. *Viscuso P.* A quest for reform of the Orthodox Church: the 1923 Pan-Orthodox Congress. Berkeley. 2006. P. 185 — 186.

Материалы периодической печати

1. А. Г. Памяти Архиепископа Дамиана // Церковный вестник. 1936. № 5.
2. Аз съм ви не само баща, но и родна майка». Кратки спомени за архиепископ Серафим // Православно слово. 2001. № 4.
3. Акт годовичного собрания Воронежского Братства свв. Митрофана и Тихона, бывшего 28 апреля 1913 года // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 34.
4. Архангельский В., прот. Обозрение о. Протопресвитером отцом Г. Шавельским судовых церквей Балтийского флота и военно-морских Прибалтийского края // Вестник военного и морского духовенства. 1912. № 15 — 16.
5. Архисрейский Собор // Церковная жизнь. 1935. № 11 — 12.
6. Архиерейский Собор русских зарубежных иерархов // Православная Русь. 1936. № 18.
7. Болгария, беженцы и Чичерин // Последние новости. 1926. № 1942. 17 июля.
8. В. Л. Деятельность миссионерского стана // Русь. 1926. 8 октября. № 1050.
9. Външни новини // Църковен вестник. 1947. № 9 — 11.
10. Вести и бележки // Църковен вестник. 1922. № 19 — 20.
11. Возвращаясь к напечатанному // Успенский листок, Издание Новгородских приходов Российской Православной Церкви юрисдикции Зарубежного Архиерейского Синода, № 24, 1999.
12. Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 22.
13. Голгофа русской церкви в Софии // Православная Русь. 1935. № 5.
14. Граббе Ю. Отбой или новый метод борьбы? // Церковная жизнь. 1937. № 6.

15. Григорий, митр. Поездка Патриарха Алексия в Болгарию // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 6.
16. Д. Г. Судьба русского храма в Софии // Православная Русь. 1935. № 3.
17. Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1905. январь.
18. Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1905. февраль.
19. Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1908. июнь-июль.
20. Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1908. ноябрь.
21. Журналы заседаний совета Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 1909. февраль.
22. Ильин В. Церковная смута и обвинение в еретическом модернизме // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1927. № 1.
23. Кольберг А. К статье «Стыдное дело» // Церковные ведомости. 1926. № 9 — 10.
24. Ломако Г., прот. К вопросу о нашем церковном разделении // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1934. № 3.
25. Лопухин П. Митрополит Антоний (Отрывок из воспоминаний) // Церковная жизнь. 1937. № 9.
26. Лопухин П. Основы экуменического общения // Церковная жизнь. 1935. № 3.
27. Махароблидзе Е. 20-летие Российской церковной «конституции» // Церковное обозрение. Белград. 1940. № 11-12.
28. Махароблидзе Е. Книги о церковной смуте // Церковные ведомости. 1927. № 9 — 10.
29. Махароблидзе Е. Поправка справок // Церковные ведомости. 1926. № 17-18.
30. Медведь Р., прот. Путевые впечатления // Вестник Военного и Морского духовенства, 1914, № 17.
31. Междуправославная конференция в Константинополе // Церковные ведомости. 1923. № 11 — 12.
32. Н. П. В. Карловацкий церковный раскол // Последние новости. 1926. № 1969.

33. Открытие Иоанно-Богословского братства вспомоществования бедным воспитанникам Воронежской духовной семинарии. // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 25.

34. Воронежские епархиальные ведомости. 1914. № 21

35. О Валаамских событиях // Утренняя заря. 1926. № 4.

36. Один из проектов духовно-учебной реформы // Церковные ведомости. 1905. № 39.

37. Окружное послание Председателя Собора архиереев и Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1926. № 13 — 14.

38. Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1936. № 1.

39. Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковная жизнь. 1938. № 2.

40. Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1923. № 13 — 14.

41. Освещаването на храма-памятник «Св. Александр Невски» // Църковен вестник. 1924. № 33 — 35.

42. Отпевание убиенной Царской Семьи // Церковная жизнь. 1968. № 11 — 12.

43. Постановление Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета Православной Российской Церкви // Церковные ведомости. 1926. № 17 — 18.

44. Определения Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1930. № 1 — 2.

45. Определения Высшего русского церковного управления за границей // Церковные ведомости. 1922. № 3.

46. Определения Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1926. № 15 — 16.

47. Отчет Совета Воронежского братства святителей Митрофана и Тихона за 1912 год // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 34.

48. Перемены начальствующих лиц Воронежской духовной семинарии // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 3.

49. Петров П., свящ. Наши «пустосвяты» // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 6.

50. Письмо митрополита Антония Высокопреосвященному митрополиту Евлогию // Церковная жизнь. 1936. № 1.

51. Письмо митрополита Сергия // Вестник РСХД. 1927, март.

52. Посещение на Негово Светейшество Московския и на цяла Русия патриарх Алексий в България на юбилейните торжества по случай хилядогодишнината от смъртта на св. Иоан Рилски // Църковен вестник. 1946. № 20 — 23.

53. Послание Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1927. № 7 — 8.

54. Постановление по докладу архиепископа Серафима Богучарского «Нравственная основа софианства» // Церковная жизнь. 1938. № 8 — 9.

55. Протоколы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей // Хлеб небесный. 1938. № 12.

56. Религиозно-общественная хроника // Век. 1907. № 21.

57. Речь, произнесена от наместник-председателя на Св. Синод Негово Высокопреосвященство Врачанския митрополит Паисий при погребението на Высокопреосвящения архиепископ Серафим Соболев. Църковен вестник. 1950. № 8 — 9.

58. Ролята на Църквата // Народен страж. 1938 № 16.

59. С. «Карловацкий Собор» // Последние новости. 1926. № 1945.

60. С.С. Заграничное русское архиерейское собрание в Сремских Карловицах // Утренняя заря. 1926. № 8.

61. Серафим, архим. «Господи Иисусе Христе, воскреси святую православную Русь!» // Православная Русь. 1941. № 12.

62. Серафим, митр. Без канонов // Журнал Московской Патриархии. 1949 № 6.

63. Серафим, митр. Единство Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1949. № 12

64. Слово архимандрита Серафима в соборе Митрофанова монастыря 31 августа пред молебном // Воронежские епархиальные ведомости. 1915. № 36.

65. Слово Преосвященного Епископа Серафима Управляющего русскими православными общинами в Болгарии // Церковные ведомости. 1930. № 5 — 6.

66. Совещание архиереев в Вене // Православная Русь. 1943. № 11 — 12.
67. Совместные документы комиссий Московского Патриархата и Русской Православной Церкви за границей // Церковный вестник. 2005. № 13 — 14 (314 — 315).
68. Союз У.М.С.А. // Церковные ведомости. 1927. № 13 — 14.
69. Стефан, митр. Нельзя больше молчать // Церковная жизнь. 1938. № 2.
70. Судьба православной церкви в Вене // Православная Русь. 1935. № 11. С. 6.
71. Т.Ю. Печальные итоги // Век. 1907. № 22.
72. Троицкий С. Догматический смысл запрещения второбрачия священнослужителей // Церковные ведомости. 1923. № 13 — 14.
73. Троицкий С. О правах епископов, лишившихся кафедр без своей вины. Каноническая норма // Церковные ведомости. 1926. № 17-18.
74. Троицкий С. Юрисдикция Цариградского Патриарха в области диаспоры // Церковные ведомости. 1923. № 11 — 12.
75. Указ Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященному Митрополиту Евлогию // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1927. № 3. С. 4 — 5.
76. Указ из Временного Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей // Церковные ведомости. 1922. № 16 — 17.
77. Успенский Н. Поездка на Ламбертскую конференцию // Журнал Московской Патриархии, 1958. № 8.
78. Устав Иоанно-Богословского братства при Воронежской духовной семинарии // Воронежские епархиальные ведомости. 1913. № 23.
79. Ученый комитет при Архиерейском Синоде // Церковная жизнь. 1939. № 1 — 2.
80. Цанков С., протопр. Впечатления си за сегашния живот на Православната църква в СССР // Църковен вестник. 1947. № 28 — 29.
81. Църковна и обществена летопись // Църковен вестник. 1926. № 13.
82. Църковна и обществена летопись // Църковен вестник. 1928. № 18.

83. Църковно обществена летопись // Църковен вестник. 1922. № 2.
84. Четвертое Епархиальное Собрание 12 — 18 июля 1936 г. // Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1936. № 8 — 9.
85. Шавелски Г., протопр. Нещо за Православната църква в окупирана от германците Русия // Църковен вестник. 1942. № 13.

Литература

1. Акиншин А. Храмы Воронежа. Воронеж. 2003.
2. Александр (Заркешев), игумен. Русская Православная Церковь в Персии-Иране (1597 — 2001). СПб.: Сатис. 2002.
3. Алексеев Г. Римо-католичество и экуменизм. М.: 1996.
4. Антоний, митрополит. Новая книга в обличение софянцев // Церковная жизнь. 1935. № 11 — 12.
5. Биография архиепископа Серафима // Православная жизнь. 2002. № 6 (629).
6. Бойкикева А. Заслуги Архиепископа Серафима (Соболева) к св. Болгарской Православной Церкви и его значение для духовной жизни в Болгарии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомъдрие. 1995.
7. Бойкикева А. Болгарская Православная Церковь. Исторический очерк. София: Любомъдрие. 2005.
8. Бокач Ф. Протопресвитер Георгий Шавельский // Церковно-исторический вестник. 1998. № 1.
9. Бэттс Р., Марченко В. Духовник царской семьи. Святитель Феофан Полтавский. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М. Российское отделение Валаамского Общества Америки, 1994.
10. Васильева О. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943 — 1948 гг. М. 1999.
11. Ведерников А. Архиепископ Серафим (Соболев) // ЖМП. 1950. № 4.
12. Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40 — 50-х годов XX века: Очерки истории. М.: РОССПЭН. Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина. 2008.
13. Говорухин В. Русский Свято-Николаевский храм в Софии // Русский Свято-Николаевский храм в Софии. София. Любомъдрие. 1995.

14. Давыденков О. иер. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. 3. М.: ПСТБИ. 1997.
15. Зеньковский В. История русской философии. М. Академический проект, Раритет, 2001.
16. Иоанн (Миксимович), архиеп. Православное почитание Божией Матери. Вильмуассон — СПб. 1992.
17. Йованович М. Русская эмиграция на Балканах 1920 — 1940. М.: Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»; Русский путь. 2005.
18. История иерархии Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ. 2006.
19. Киреев А., протод. Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943 — 2005 годах. М.: 2005.
20. Кирилл, митр. Кредит нашего доверия к ВСЦ исчерпан // Церковь и время, 1998. № 2 (5).
21. Козырев А. Гностическая тема в софиологических спорах 1930-х годов // Россия и гнозис. Материалы коференции. М.: «Рудомино». 2001.
22. Косик В. Некоторые сведения о церковном строительстве в Болгарии и судьбах русского зарубежного духовенства (1940 — 1950-е гг.) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2004 г. (на обложке ошибочно указан 2005 год). М.: ПСТГУ. 2004.
23. Косик В. Русская Церковь в Болгарии (1940 — 1950-е годы) // Славяноведение. 2003. № 6.
24. Косик В. Русская Церковь в Югославии (20 — 40-е гг. XX века). М. 2000.
25. Косик В. Русское церковное зарубежье. М.: ПСТГУ. 2008.
26. Косик В. Софии русский уголок. М.: Пробел. 2008.
27. Кострюков А. Временное Высшее Церковное управление на Юго-Востоке России как начало зарубежной церковной власти // Вестник ПСТГУ. II. История Русской Православной Церкви. 2008. Вып. 3 (28). С. 50 — 60.
28. Кострюков А. Какие полномочия получил архиепископ Евлогий (Георгиевский) в октябре 1920 года? // XIX Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. Т.1. М.: ПСТГУ. 2009.

29. Кострюков А. Между Москвой и Карловцами. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь в истории России. Сб. 8. М.: Российская академия наук. Институт Российской истории. 2009. С. 363 — 378.

30. Кострюков А. Мнения представителей русской эмиграции о Церковном управлении за границей в первые месяцы после Патриаршего указа № 348 (349) // Церковь и время. 2007. № 2 (39). С. 183 — 232.

31. Кострюков А. Партия консерваторов в Болгарской Церкви и коммунистическая власть // Троицкое наследие. 2010. № 2 (28). С. 18 — 25.

32. Кострюков А. Преодолевший разделение. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева) // Церковь и время. 2006. № 3 (36). С. 98-115.

33. Кострюков А. Протопресвитер Георгий Шавельский и Карловацкий Синод // Церковь и время. 2006. № 1 (34). С. 134-151.

34. Кострюков А. Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции и его отношения с Московской Патриархией при жизни Патриарха Тихона. М. ПСТГУ. 2007.

35. Кострюков А. Русская Зарубежная Церковь и преодоление «болгарской схизмы» // Троицкое наследие. 2010. № 1 (27).

36. Кострюков А. Участие епископа Серафима (Соболева) в реорганизации заграничного церковного управления в 1922 — 1923 годах // Вестник ПСТГУ. II. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 3 (20). С. 47 — 59.

37. Краткое жизнеописание архиепископа Серафима (Соболева). Фессалоники. 1991.

38. Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 1.

39. Кратък животопис на Светител Серафим, архиепископ Богучарски, Софийски чудотворец // Православно слово. 2002. № 2.

40. Курляндский И.А. Под властью химер или кровь по совести. (Критические заметки об имперской теории Н.Н. Лисового). М.: Экслибрис-Пресс. 2006.

41. Лосский В. Богословие и боговидение. М. Свято-Владимирское братство. 2000.

42. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ. 1991.

43. Маевский В. Русские в Югославии, Т.2. Нью-Йорк. 1966.

44. Макеев Н. Архиепископ Богучарский Серафим в Воронеже // Воронежская беседа. Альманах на 1995 год. Воронеж. Изд. Воронежской епархии. 1995.

45. Макеев Н. Архиепископ Богучарский Серафим (Соболев) от ректора Воронежской духовной семинарии до управляющего русскими приходами в Болгарии // Славянский мир: общность и многообразие. Материалы международной научной конференции 23 мая 2003 г. Воронеж. 2003.

46. Макеев Н. Служение архиепископа Серафима (Соболева) в годы второй мировой войны // Образ. 2005. Вып. 18.

47. Миллер Л. Царская семья — жертва темной силы. М.: Великий град. 2005.

48. Митрополит Антоний (Храповицкий). Жизнеописание. Письма к разным лицам 1919 — 1936 годов. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2006.

49. Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время 1836 — 1936. Нижний Новгород. Братство святого Александра Невского. 2004.

50. Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917 — 1999). СПб.: Алетейя. 2001.

51. Мультатули П. Свидетельствуя о Христе до смерти... СПб.: Сатис. Держава. 2007.

52. Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе. 1920-1955. М.: Русский путь; Париж: YMCA-PRESS. 2007.

53. Николай, митр. Прекратим участие в шабашах // Русь Православная, № 11 (17), 1998.

54. Никон (Рклицкий), еп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого, Т.1, НЙ, Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1956.

55. Никон (Рклицкий), еп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого, Т.2, НЙ, Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1957.

56. *Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т.5. Нью-Йорк. 1959.
57. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 6. Нью-Йорк. Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1960.
58. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 7. Нью-Йорк: Издание Северо-Американской и Канадской епархии, 1961.
59. Один из сонма святых архипастырей русского зарубежья // Православная Русь. 2002. № 14.
60. *П.С.* Архимандрит Серафим (Алексиев) — верен син и пазител на духовните завети на светител Серафим (Соболев) // Православно слово. 2003. № 1.
61. *Пейн Р.* Ленин. Жизнь и смерть. М. Молодая гвардия. 2005.
62. Подвижники благочестия XX столетия. М.: Издание православного братства «Неопалимая купина». 1994.
63. *Поздняев Д., свящ.* Принятие юрисдикции Московского Патриархата и церковный раскол в Шанхае // Альфа и Омега. 1997. № 2 (13).
64. *Попов П.* Карловацкая смута. К освещению раздоров в заграничной русской иерархии. Юрьев. 1927.
65. Послание митрополита Сурожского Антония // Радонеж, 1997. № 7(51).
66. Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. Платина, Братство преп. Германа Аляскинского, М.: Российское отделение Валаамского Общества Америки, 2001.
67. Русская Православная Церковь за границей. 1918-1968. Т. 1. Иерусалим. 1968.
68. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). Сост. М[итрополит] М[ануил] [Лемешевский] Часть 6. Куйбышев. 1966, Erlangen. 1989.
69. *Серафим (Роуз), иеромонах, Герман (Подмошенский), игумен.* Блаженный Иоанн Чудотворец. Предварительные сведения о жизни и чудесах архиепископа Иоанна (Максимовича). М. Правило веры. Русский паломник, 1993.
70. *Скурлат К.* История Поместных Православных Церквей. М.: Русские огни. 1994. Ч. 1.

71. *Тальберг И.* К сорокалетию пагубного евлогийанского раскола. Нью-Йорк. Джорданвилль. Свято-Троицкий монастырь. 1966.
72. *Троицкий С.* История самоотщипной карловацкой организации // Церковно-исторический вестник. 2001. № 8.
73. *Троицкий С.* О исправде Карловацкого раскола. М. 1992.
74. *Троицкий С.* Правовое положение Русской Церкви в Югославии. Белград. 1940. Отгиск из Записок Русского Научного Института в Белграде. Выпуск 5.
75. *Трухачев С., прот.* Православия наставниче // Благодатный огонь. № 8. Москва. 2002.
76. *Флоровский Г., прот.* Богословские отрывки // Вера и культура. СПб.: РХГИ. 2002.
77. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, YMCA-PRESS, 1983, репр. Киев. Путь к истине, 1991.
78. Храм-памятник в Брюсселе (Документальная хроника). М.: Паломник. Град Китеж. 2005.
79. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917 — 1997. Кн. 9. М.: 1997.
80. *Шавельский Г., протопр.* Русская Церковь пред революцией. М.: Артос-медиа. 2005.
81. *Шахнович М. В.И.* Ленин и проблемы атеизма. М. Издательство АН СССР. 1961.
82. *Шкаровский М.* История русской церковной эмиграции. СПб: Алетейя. 2009.
83. *Шкаровский М.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Издательство Крутицкого подворья. 2002.
84. *Шкаровский М.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Издательство Крутицкого подворья. 2005.
85. *Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. М.: Паломник. 1993.
86. *Энеева Н.* Спор о софиологии в русском зарубежье // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы 2000 г. М.: ПСТБИ. 2000.
87. *Seide G.* Verantwortung im Orthodoxe Kirche im Ausland. München. Kiril & Method Verlag. 1989.

Научное издание

Кострюков Андрей Александрович

**Архиепископ Серафим (Соболев):
жизнь, служение, идеология**

Редактор М.Б. Смолин
Художник Д.Е. Бикашов
Корректор М.А. Смолина

Издательство «ФИВ».
125413, г. Москва, ул. Флотская, д. 15Б

Подписано в печать 28.12.2010.
Гарнитура «Times». Формат 60х90/16.
Печ. л. 16,5. Тираж 1000 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета в ООО «ППК «Заураль»».
640022, г. Курган, ул. К. Маркса, 106.
E-mail: zpress@zaural.ru, www.zpress.zaural.ru